روز و شب ، بی راه ، میجوئیم راه

مفهومِ « وراء کفر ودین »
در غزلیات شیخ عطار

و پیوند آن با
حکومتِ وراء کفر ودین

منوچهر جمالی



www.jamali.info
www.jamali-online.com
برای خواندن نوشته های استاد جمالی و همچنین گوش فرادادن به سخنرانی های ایشان به سایتهای بالا مراجعه کنید.

تقدیم
ـه زنده یاد

حسین یگانه آرانی ـ کاشانی

پیشگفتار

نقطه آغاز عرفان ، عشق است ، چنانکه نقطه آغاز دین ، وعقاید بطورکلی (کفر ودین) **ایمان** است . و **ویژگی بنیادی عشق ، فوران و فشاندن است** . آنچه فوران میکند و میافشاند ، برای آن فوران میکند و میافشاند ، چون **در آنچه هست ، نمیگنجد** . اینست که **حقیقت** برای عارف ، **که عشق نیروی کشش آنست** ، در هیچ چیزی نمیگنجد ، یعنی با **هیچ چیزی عینیت نمی یابد** ، واز مرز هر چیزی میگذرد . هر چیزی ، موقعی هویت و فردیت و شخصیت دارد که مرز داشته باشد ، طبعا حقیقت و عشق ، از مرز میگذرد . اینست که برای صاحبان عقاید و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها ، عقیده اشان یا مکتب فلسفیشان عینیت با حقیقت دارد ، ولی برای عارف ، حقیقت ، عینیت با هیچ عقیده ای عینیت نمی یابد و درهیچ عقیده و معرفتی و فلسفه ای و ایدئولوژئی ، زندانی نمیشود ، بلکه از همه برون افشانده میشود . **« با آنها بودن » ، دلیل « در آنها گنجیده بودن » نیست** .اینست که گفتگوی « ورای کفر ودین یا به عبارت امروزه ورای عقاید » ، **گفتگوی بنیادی و مایه ای عرفانست** (نه چنانکه فرقه های تصوف از مسئله ، وحدت وجود و پیر و .... و سایر دگم های تصوف ، الف و یاء تصوف را ساخته اند) . **عرفان میکوشد که هیچگاه استحاله به دین یا عقیده یا مکتب فلسفی یا ایدئولوژئی نیابد ، بلکه همیشه در « دامنه وراء کفر ودین ، در دامنه وراء عقاید و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها » بماند** . حقیقت در هیچ راهی ، در هیچ کلمه ای ، در هیچ فردی ، در هیچ عقیده ای نمیگنجد، و با هیچ کتابی ، وهیچ فردی(هیچ رهبری و امامی و پیامبری و هیچ پیری) و هیچ عقیده

ای و هیچ راهی و هیچگونه منفعتی(منفعت هیچ طبقه و حزب و ملت و نژاد و جنسی) و هیچگونه سعادتی ، عینیت و انطباق نمی یابد . **حقیقت را درست درهمین « عدم انطباق ها » یا « شکافها و درزها و تنش ها و اختلافات » میتوان شناخت . حقیقت را درشکاف انداختن در عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی و فرو ریختن ازآنها میتوان شناخت** . اینست که مسئله عرفان ، مانند عقاید ، مسئله انتخاب « یا این ، یا آن » نیست . عرفان نمیخواهد میان عقاید و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی یکی را برای زیستن طبق آن ، برگزینند . در عقیده ، انسان **میان این یا آن** ، **باید برگزینند** . یا باید مسیحی باشد یا مسلمان . یا کمونیست باشد یا مسلمان . یا افلاطونی باشد یا ارسطوئی . یا هگلی باشد یا کانتی . یا ایده آلیست باشد یا ماتریالیست ....

او باید میان دو چیز ، یکی را برگزینند . ولی برای عارف ، مسئله اینگونه طرح نمیشود . او حقیقت را بر میگزینند که نمیشناسد و نمیتواند بیابد و تسخیر کند و در هر چه بجوید وبیابد ، حقیقت همیشه بیش از آنست که یافته است . از این رو او، « هر عقیده ائی و همه عقیدتی » ، « هر دینی و همه دینی » و « هر فلسفه ائی و همه فلسفه ائی » و همزمان با آن « هیچ عقیدتی و هیچ دینی و هیچ فلسفه » ایست . او هیچ عقیده ای و دینی و فلسفه ای را نمیتواند رد و نفی کند و دور بیاندازد ، چون **هر عقیده ای و مکتب فلسفه ای و جهان بینی ، برای او تجربه ای از حقیقت است** ، ولی همیشه حقیقت ، بیش از آنست که در آن عقیده یا فلسفه یا ایدئولوژی تجربه شده است . او در سیاست ، منکر لیبرالیسم یا منکر سوسیالیسم یا منکر کنسرواتیسم نیست ، ولی هیچ یك از آنها به تنهائی عینیت با تمامیت حقیقت ندارد . حقیقت ، از جمع کفر ودین (از سنتز کفر ودین ، از سنتز ماتریالیسم و ایده آلیسم ، از سنتز لیبرالیسم و سوسیالیسم ....) ایجاد نمیشود . حقیقت ، در همین سنتز هم نمیگنجد . و از دو ضد ، میتوان صدها سنتز (آمیخته = آمیغ) ساخت ، نه آنطور که هگل می انگاشت دوضد ، فقط یك

سنتز دارد .و برعکس تفکر ارسطو ، میان دوضد، فقط یك میانه نیست . اگر بهترین راه ، راه میانه باشد ، میان دوراه ، صدها راه میتوان کشید و یافت . چون حقیقت نه در راه میانه ، و نه در سنتز نیز میگنجد . حقیقت ، جوشنده است ، از این رو مقوله عینیت و انطباقِ محتوی و شکل ، با آن سازگاری ندارد . حقیقت با عقیده یا فلسفه و دین ، همیشه دارای پارادکس هست . حقیقت ، هم در عقیده ودین و مکتب فلسفی و ایدئولوژی هست ، و هم در عقیده و دین و مکتب فلسفی و ایدئولوژی نیست .درست در یافتن و تجربه زنده « همین ناگنجیدنی بودن حقیقت در دین و مکتب فلسفی و ایدئولوژی » هست ، که ما را به حقیقت نزدیك میسازد ، نه تجربه عینیت آن عقیده و دین و مکتب فلسفی با حقیقت . چون در این قسمت عینیت یافته ، حقیقت ، زندانی میشود و بزنجیر کشیده میشود و شکل پیدا میکند که ماهیت واقعی حقیقت را که فوران و « بیش شوی و آفرینندگیش باشد » انکار میکند . درست راه مستقیم و راهبر، راهزن ما میشود . درست نشان ، مارا گمراه میکند . درست در جائیکه میانگاریم حقیقت را تملك میکنیم ، حقیقت را از دست میدهیم ، و حقیقت از ما میگریزد . چون شکل گرفتن ، یعنی عینیت یافتن حقیقت با شکل (با عقیده ، با دین ، با راه ....) ، یعنی نفی طبیعت فورانی و افشانندگی حقیقت .

این دفتر، فقط پیشگفتاری در این سخن است و باید در دفترهای دیگر این تخمه های فکری را در دامنه های سیاست و روان و مکاتب فلسفی وتاریخ گشود .

دوازدهم ژانویه ۱۹۹۳

منوچهر جمالی

همه اشعار این کتاب از غزلیات فریدالدین عطار میباشند(با تصحیح و مقابله و مقدمه سعید نفیسی ـ تهران ۱۳۳۵ ـ ۱۳۳۶)

فهرست گفتارهای کتاب ِ
« مفهوم وراء کفر ودین »
در غزلیات شیخ فریدالدین عطار
وپیوند آن با
« حکومت ِ وراء کفر و دین »

۱ ـ پیشگفتار ۳
۲ ـ آنچه همیشه مسئله روز خواهد بود ۱۱
۳ ـ نه آنست ۱۳
٤ ـ کفر و ایمان ، دو رویه یا دودیدگاه از حقیقت ١٤
٥ ـ اضداد ، گردونه آفرینش را میکشند ۱۷
٦ ـ عینیت دادن ِ « حقیقت » با « زیبائی » ۱۸
۷ ـ کفر و دین ، دامن گیرند ۲۲
۸ ـ حقیقتی که میکشد ، چرا میگریزد ؟ ۲٦
۹ ـ ازحقیقت واحد به کثرت عقاید ۲۷

۱۰ ـ یکی بودن اضداد ۳۰
۱۱ ـ کفر و ایمان ، در حقیقت نمیگنجند ۳۱
۱۲ ـ جان ، در هر فرعی ، نظر به اصل میاندازد ۳۳
۱۳ ـ سیمرغ ، آشتی دهنده و پرورنده اضداد ۳٤
١٤ ـ در هر عقیده ای ، حقیقت ، در پایان راهست ۳۷
١٥ ـ تضاد ِ کشش و خواست ۳۹
١٦ ـ وراء اخلاقها ٤۲
۱۷ ـ رهائی اخلاق ، از ادیان کتابی ٤٥
۱۸ ـ وراء دین ـ وراء ادیان ٤۹
۱۹ ـ ورای کفر و دین = گوهر دریا ٥۲
۲۰ ـ تضاد ِ آشکار ، وفق پنهان ٥٦
۲۱ ـ ادیان و مکاتب فکری و عقایدو قصه های گوناگون عشق هستند.. ٦۰
۲۲ ـ چیزی وراء حقیقت نیست ٦۳
۲۳ ـ کفر و دین با عقل همنشینند ٦٦
۲٤ ـ آیا عشق ، ضد ِ عقلست ؟ ٦۷
۲٥ ـ بوی حقیقت ٦۸
۲٦ ـ هر عقیده ای ، تمامیت انسان را میخواهد ٦۹
۲۷ ـ هر گاهی ، عقیده ای دیگر ۷۲
۲۸ ـ جستجو ، مقوله ای از « وراء کفر ودین » ۷٥
۲۹ ـ سبکروی و پا بستگی ۷۸
۳۰ ـ از عقیده به عشق ۸۰
۳۱ ـ ضرورت کفر ۸٤
۳۲ ـ سطح توافق و نقطه اختلاف ۸٤
۳۳ ـ آنکه وراء کفر ودین میرود ، اضداد را دربر میگیرد ۸٦
۳٤ ـ نه این و نه آن ، هم این و هم آن (دیالکتیك) ۸۹
۳٥ ـ گوهر مینوئی انسان ، اضداد را دربر میگیرند ۹۲

۳۶ ـ در اضداد ، سوختن ۹۳
۳۷ ـ عشق در هیچ عقیده ای نمیگنجد ۹٤
۳۸ ـ آیا رو آوردن از دین به کفر ، سیر انحطاطیست ؟ ۹۷
۳۹ ـ عمل را با میزان دین خود نباید سنجید ۹۸
٤۰ ـ تظاهر اخلاقی بجای تظاهر دینی ۱۰۰
٤۱ ـ هیچکسی برای حقیقت ، میانجی لازم ندارد...... .... ۱۰۲
٤۲ ـ همه عقاید وادیان و ایدئولوژیها ،
فقط گمانهائی از حقیقت هستند ۱۰۵
٤۳ ـ گمان و « آنچه همیشه گم میشود » ۱۰٦
٤٤ ـ بیخود ، خودی که « وراء خود » است ۱۰۸
٤٥ ـ چگونه راهبر ، رهزن میشود ؟ ۱۱۰
٤٦ ـ تاریکی و یگانگی اضداد ۱۱۲
٤۷ ـ پیدایش ناگهانی و تصادفی وضرورت اضداد ۱۱۳
٤۸ ـ وراء دستگاهها ، ولی دور ازکل ۱۱٤
٤۹ ـ خویش را وراء اضداد یافتن ۱۱٦
٥۰ ـ جستجوی حقیقت ، کفر را هم میآزماید ۱۱۷
٥۱ ـ تاریکی : همراه و رهبر ۱۱۷
٥۲ ـ زهد ، کفر است ۱۱۸
٥۳ ـ ماهیت تضاد مفاهیم در چهار چوبه عقیده ۱۲۰
٥٤ ـ مستی و حقیقت ۱۲۲
٥٥ ـ انسان ، حیوانیست که تثبیت نشده است ۱۲٤
٥٦ ـ آنجا که انسان در تمامیتش هست ۱۲٥
٥۷ ـ تفکر درباره داد ، آغاز پیدایش مفهوم « وراء اضداد » ۱۲۷
٥۸ ـ وراء کفر و دین در اندیشیدن ۱۲۸
٥۹ ـ کشش بجای اختیار ۱۳۰
٦۰ ـ استحاله همیشگی حقیقت با مجاز ۱۳۳

٦۱ ـ ما با حقیقت می بینیم ، از این رو حقیقت را نمی بینیم ۱۳٦
٦۲ ـ به کفر و دین ، معنای دیگر دادن ۱۳۷
٦۳ ـ درد ناتمام بودن ، و اشتیاق برای تمام بودن ۱۳۸
٦٤ ـ آیا ما در عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی ، حقیقت را
می یابیم ؟.. ۱٤۰
٦٥ ـ حقیقت ، وراء شك و یقین است ۱٤٥
٦٦ ـ عرفان ، دوست کثرت و تغییر ۱٤۸

آنچه همیشه مسئله روز خواهد بود

مسئلهِ « وراء کفر و دین » ، اگر بشیوه ژرف دریافته شود ، همیشه مسئلهِ روزانسان در اجتماع است ، و همیشه مسئله روز خواهد ماند ، ولو آنکه کفر و دین ، تغییر شکل و محتوی بدهند . پرداختن به مسئلهِ «کفر و دین » ، در شکلی که در زمان عین القضات همدانی و شیخ عطار و خواجه حافظ شیرازی داشته است ، نادیده گرفتن مایه و گوهرِ جاویدانِ این مسئله ، در تاریخ بشریت است .

کفر و دین ، بیان شکل برخورد دوعقیده ، دو جهان بینی ، دو ایدئولوژی باهمست که هرکدام ، خود را « تجسم حقیقت » میدانند ، و عقیده دیگر را « پوشنده و تاریك سازنده و منکر حقیقت » میدانند . هریکی ، عقیده خودرا روشن سازنده حقیقت میداند، و عقیده دیگری را تاریك سازنده و پوشنده حقیقت میشمرد .

در این حالت ، عقیده دیگری ، یك عقیده یا معرفت یا شیوه نگرش دیگر نیست ، بلکه چیزیست برضد و دشمن حقیقت . از این رو کفر و دین ، بیان « ضدیت دو عقیده باهمست که یکی در دیگری ، جنبشی بر ضد حقیقت که از ضد حقیقت سرچشمه میگیرد ، و در خود ، جنبشی برای حقیقت و از حقیقت می بیند » . **در این حالت** ، مسئلهِ عقاید و جهان بینی ها و فلسفه ها و ایدئولوژیها برای انسان ، مسئله طیفی نیست که همه ، به عنوان عقاید یا جهان بینی یا ایدئولوژی یا معرفت ، در کنار هم پذیرفته شوند ، و

فقط مسئله نسبیت و تنوع و رنگارنگی و طیف و « دیدگاه » و « چند رویگی » مطرح باشد ، بلکه یك عقیده یا جهان بینی یا فلسفه ، عقیده و جهان بینی و فلسفه و ایدئولوژی دیگر را ، یا « ضد حقیقت و ضد حق ، یا ضد اخلاق ، یا ضد دین یا ضد علم و معرفت » می بیند . وحاضر نیست که خود را با دیگری ، مقایسه پذیر سازد . در این حالت ، هیچ عقیده و فکری ، حاضر نیست دیگری را نیز ، رویه دیگر وهمسان و همرتبه باخود ، از یك حقیقت بداند . او با عقیده دیگر ، همیشه به عنوان « آنچه ضد حقیقت و نابود سازنده حقیقتست » ، روبرو میشود .

این شیوه رفتار ، ویژه دین اسلام نیست ، بلکه یك حالت عمومی انسانیست که در دین اسلام ، بشدت بازتابیده شده است ، با آنکه حالات استثناء از این نیز ، در قرآن گاهگاه یافت میشود ، ولی این حالات استثنائی ، حالت کلی را که یك مسلمان در برابر عقاید دیگر دارد (حالت دین ، در برابر کفر) منتفی نمیسازد ، یا جانشین آن نمیگردد ، و آن حالت **برخورد طیفی با عقاید دیگر** ، حالت عمومی نمیگردد .و از این موارد استثنائی ، نمیتوان یك قاعده عمومی و کلی برای مسلمانان ساخت .

ما این حالت یك عقیده به عقیده دیگر را در شکل کفر به دین ، با آنکه این دو اصطلاح ، از اسلام گرفته شده ، از چهارچوبه اسلامیش ارتقاء و تعالی میدهیم ، و حالتی عمومی انسانی در شیوه برخورد عقاید باهم میشماریم .

دو عقیده ، دو ایدئولوژی ، دو فلسفه ، دو اخلاق ، دو سیاست ، باهم میتوانند « حالت کفر ودینی » پیداکنند ، ولی میتوانند از این حالت نیز بیرون آیند . از این رو نیز هست که « به وراء کفر و دین رفتن و یا وراء کفر و دین بودن » ، یك وظیفه جاویدان انسان میماند ، **چون دو مقوله متضاد ، هیچگاه درتقسیم بندی پدیده ها میان خود ، همه پدیده های انسانی و تاریخ و سیاست و اجتماع را نمیتوانند در بر گیرند** . دو مفهوم ، دو فکر ، دو میزان ، دو ایده آل و هدفِ ضد ، نمیتوانند همه پدیده ها را میان خود قسمت کنند ،

بلکه همیشه پدیده هائی باقی میمانند که در هیچکدام از آن دوضد، گنجاندنی نیستند . این برزخ ، این تهیگاه ، همیشه مسئلهِ « وراء کفر ودین » یا « وراء اضداد » را زنده نگاه میدارد . همیشه دو مفهوم خوب و بد دریك دستگاه اخلاقی ، همیشه دو مفهوم زشت و زیبا در یك دستگاه زیباشناسی ، همیشه دو مفهوم داد و ستم در یك دستگاه حقوقی یا سیاسی ، کافی برای در بر گرفتن همه پدیده های انسانی در اخلاق یا در زیباشناسی یا در سیاست و حقوق نیستند ، **واین دامنه ای که برای آن دوضد ، برزخ و تهیگاه و تا کجا آباد هست ، در تلاشست که شناخته و دریافته بشود ، و جائی در معرفت و اخلاق و سیاست و زیبائی و حقوق پیداکنند** ، از اینرو یك جفت تازه از اضداد را میطلبند، تا در این تقسیم تازه ، جزو یکی از آنها بشمار آیند .

ولی تا معرفت و اخلاق و سیاست و حقوق انسانی ، مجبور بکار برد « مفاهیم متضاد » است ، این دامنه « وراءِ اضداد » ، نیز باقی خواهد ماند . تلاش برای ترکیب اضداد ، ووحدت دادن آنها ، تلاشیست برای از بین بردن « دامنه وراء اضداد » که هیچگاه پیروز نمیشود . تلاش برای آمیختن دوضد ، و یکی ساختن آندو ، یك محصول ساختگی عقلست .

نه آنست

حقیقت ، در هیچ عقیده ای و فلسفه ای و جهان بینی و ایدئولوژئی نمیگنجد **و همیشه غیر از آنست (نه آنست) که یك عقیده و فلسفه و جهان بینی از آن میگوید** ، و همیشه چیزی نا گفته میماند . تلاش برای یافتن این ناگفته ، به پیدایش « عقیده ضد آن ، فلسفه ضد آن ، فکر ضد آن » میانجامد ، و لی خاصیت حقیقت ، « **آنست که هر چیز که**

گویند نه آنست » حتی در ضد آن عقیده ، در ضد آن دین ، در ضد آن مکتب فلسفی . طبعا در رفتن به ضد یك عقیده یا دین یا فلسفه ، ما گرفتار نه آنست باقی میمانم . نه اینست تبدیل به نه آنست هم میشود . این گفته عطار در باره عشق ، در باره حقیقت نیز صادقست ، از آنجا که **عشق ، چیزی جز ویژگی کششی حقیقت** بیش نیست .

خاصیت عشقت که برون از دو جهانست
آنست که هر چیز که گویند « نه آنست » .....
چه سود که نقاش کشد صورت سیمرغ
چون در نفس بازپس ، انگشت گزانست

کفر و ایمان ، دو رویه یا دو دیدگاه از حقیقت

عرفان ، با کفر ودین ، بنام « حقیقت » و « ضد حقیقت » روبرو نمیشود ، بلکه آنها(اسلام و سایر ادیان و عقاید) را دو رویه از یك حقیقت میداند که هر دو شیوه کشش خودشان را دارند .

(« عرفان اسلامی » وجود ندارد ، چون عرفان ، نه اسلامیست نه مسیحی ، نه یهودی ....، عرفان همیشه وراء اسلام و کفر و سایرعقاید است)

گرگویندت که :کافری چیست ؟ گو عاشق زلف پرشکن باش
ورگویندت که :چیست ایمان؟ گو روی تو ببین و نعره زن باش

کفر ، نماد سیاهی و تاریکی و پرپیچ و تابی حقیقتست
ایمان ، نماد روشنی و سادگی و آشکارا بودن حقیقتست

کفر و ایمان ، علیرغم تضاد ، متمم و مکمل هم هستند . چهره

و زلف ، متمم همند ، نه منکر هم و نه متناقض باهم . **اضداد و تضاد ، « در» حقیقت هست ، و برای حقیقت ضروریست . هر دو ضد ، دوضد، در حقیقتند ، نه یکی حقیقت ، و دیگری « ضد حقیقت » ، و بیرون از حقیقت و بیگانه از حقیقت .**

ولی **حقیقت** ، هم « روی » دارد و هم زلف ، **هم روشنست و هم تاریك** . ایمان ، کشش بسوی روی حقیقت ،یا به دین است . کفر ، کشش بسوی تاریکی و پیچیدگی و ناهمواری حقیقت یا به زلف و مویست .

حقیقت ، فقط در روشنی ، تجسم نمی یابد ، بلکه تاریکی هم تجسم حقیقتست . از سوئی فقط از « راه مستقیم » به حقیقت نمیتوان رسید ، بلکه از راههای پرپیچ و خم و ناهموار و دشوار، و از بیراهه ها نیز میتوان به همان حقیقت رسید .

حقیقت ، هیچ راهی را بر راه دیگر امتیاز نمیدهد ، و روشنی بر تاریکی امتیاز ندارد . روشنفکر، امتیازی ، بر تاریکفکر ندارد .برای حقیقت چه کسی از راه مستقیم به او برسد ، چه از راه کژ و پر پیچ و خم ، تفاوتی ندارد . راه مستقیم از دید راحت طلب ما مطبوعتر است نه از دید حقیقت .

حقیقت ، دوگونه جاذبه متضاد در انسان دارد . از سوئی باید متوجه این نکته بنیادی شد که **حقیقت** ، چه در چهره زیبایش و چه در زلف پریشان و تاریکش ، کشنده است ، **انسان را جذب میکند ، و با جبر و زور و فشار و ترس و تهدید و ارعاب کاری ندارد .**

همه عقاید ، چه کفرو چه دین خوانده شوند ، بنیادشان ، جاذبه است . بدینسان تعظیم وپرستشِ « روشنائی » ، و تحقیر « تاریکی » و نفرت از تاریکی، در عرفان ، طرد میگردد . چه راه مستقیم و چه راه دور و گمراهه و بیراهه برای حقیقت پیمودن ، فرقی ندارد .راه مستقیم و روشن و هموار فقط برای تنبل و تن آسا که دنبال راحت الحلقوم میگردد ، امتیاز بر راه تاریك و ناهموار و دشوار و خطرناك دارد .

قوای تاریك انسان و تاریخ و جهان ، اهریمنی و ضد حقیقت و پوشنده حقیقت نیستند . « ناآگاهبود و ضمیر، چون تاریکند ، مطرود و منفورنیستند (چنانکه سروش در اسطوره های ایران ، حقیقت را از تاریکیها بیرون میآورد و سراپایش را زلف تاریکش میپوشاند) .

برای شناخت هر پدیده ای و رویدادی و انسانی ، باید از عقاید و افکار و جهان بینی ها و فلسفه های متضاد ، در باره آن پدیده و رویداد و انسان ، بهره گرفت، و همه را محترم و با ارزش شمرد . اینست که همه دستگاههای فلسفی متضاد ، همه ادیان و عقاید متضاد ، همه تئوریهای سیاسی متضاد ، برای درك یك پدیده ، باید انسان را بکشند ، نه آنکه انسان ، رو بسوی یکی بکند و کشش دیگری را طرد و نفی کند و زشت بشمار د و پشت به آن بکند و از آن بگریزد . گسترش و کاربرد این اندیشه، در تاریخ تفکر و معرفت انسان ، چه سیاسی ، چه دینی ، چه فلسفی ، چه حقوقی و اقتصادی ، بسیار بار آور است .

این سر اندیشه را هیچگاه عرفان نتوانست سیستماتیك در تاریخ تفکرات گوناگون انسان پیاده کرده و در جزئیات بگسترد ، ولی ما امروزه میتوانیم این کار را ادامه بدهیم کار نبردن یك سر اندیشه بیان آن نیست که آن سر اندیشه را نمیتوان بکار برد و نمیتوان در تجربیات و تفکرات انسانی گسترد . مثلاً دو مکتب متضاد فلسفی ایده آلیسم و ماتریالیسم ، یا خدا گرائی (تئیسم) و اتئیسم (خدا ناگرائی) و همه مکاتب فلسفی متضاد باهم ، **همه** ، اضداد ی هستند که با یاوری همدیگر ، **تمامیت حقیقت** را به ما نزدیك میسازند ، و تاریخ برای آنست که ما در « **دامنه یك جفت از اضداد** » نمانیم ، **بلکه از دامنه یك جفت از اضداد ، به دامنه ای ازجفت دیگر از اضداد بجهیم** (ضرورت شناختِ تاریخ تحول فلسفه و دین و هنر ، برای درك تمامیت حقیقت) . با هیچ ضدی (فقط با دین ، یا

فقط با کفر) و با هیچ جفتی از اضداد (هم دین و هم کفر) ، نمیتوان تمامیت حقیقت یا واقعیت را شناخت . نیاز به سیر در همه کفرها و همه ادیان هست . پیدایش دو فکر ، دو عقیده ، دو فلسفه ، دو ایدئولوژی ، دو دین ضد، در برخورد با جهان و زندگی و یا هر پدیده و رویدادی یا تجربیات انسانی ، نشان ضرورت وجود هر دوی آنها هست . نفی ضرورت هر یکی ، سبب به تأخیر افتادن درك ضرورت دیگری میشود . بجای آنکه آن دو ، در کنار هم ، ضرورت خود را بنمایند ، **در پی همدیگر** ضرورت خود را می نمایند .

با آنکه آن دو باهم **بیکسان** ضرورت دارند (کفر ودین به یکسان برای انسان ضرورت دارند ، همه مکاتب فلسفی متضاد بیکسان و برابر برای تفکر انسان ضرورت دارند). **ضرورت وجودیِ آن دو ، با انکار یك ضرورت ، تبدیل به ضرورت تاریخی آن دو ، درپی همدیگر میگردند . ضرورت ها را در کنارهم و باهم نمیشناسیم ، بلکه پشت سرهم درتاریخ میشناسیم و با شناخت ضرورت یکی در یك برهه از زمان ، نفی ضرورت دیگری را میکنیم . نشناختن هر ضرورتی ، سبب برجسته شدن و آشکار شدن و پیدایش آن ضرورت در مرحله بعدی میگردد .**

اضداد ، گردونه آفرینش را میکشند

در اوستا این فکر از دهان کسی که مطرود اوستا واقع میشود ، بیرون میآید **که گردونه آفرینش ، ازدو نیروی متضاد باهم که اسپنتامینو و انگرامینو باشد ، باهم کشیده میشود .**

در واقع دو نیروی متضاد یا دو خرد و اندیشه متضاد ، باهم کشنده گردونه آفرینندگی هستند . برای آفرینندگی ، تأثیر دو نیروی متضاد ولی برابر ، و

کشش دو نیروی متضادولی یکسان ، بطور یکسان لازم و ضروری هستند .
این تفکر ایرانی ، سده ها پیش از آمدن زرتشت بوده است که سپس متروک و فراموش و منفور ساخته شده است .
دو اندیشه متضاد در انسان و درتاریخ و در روان ، باهم ، آفریننده میشوند . از این رو عقاید و فلسفه ها و جهان بینی ها و ادیان و افکار و مفاهیم متضاد باهم را ، در شیوه درك خاصی ، میتوان بطور آفریننده به هم پیوند داد ، بدون آنکه یکی ، دیگری را از بین ببرد ، یا یکی ، دیگری را تابع و محکوم خود سازد و یا آنکه هردو تقلیل به یك نیرو یابند ولو این نیروی واحد عالیتر باشد .و « تاختن این دو نیروی متضاد باهم (که همان کلمه اندازه است = هم تازی) است که آفریننده میشوند .
در تفکر نباید تنها قوای خود رادر برخورد اتمیك **دو مفهوم و دو فکر متضاد** منحصر ساخت ، بلکه باید به برخورد مولکولی **عقاید متضاد باهم ، فلسفه های متضاد باهم ، جهان نگریهای متضاد باهم ، دستگاههای اخلاقی متضاد باهم ، دستگاههای حقوقی متضاد** باهم رو آورد ، نه تنها برخورد « **ذرات فکری** » را در نظرگرفت ، بلکه برخورد « **جهانهای فکری** » را مطالعه کرد . آفرینش فکری و روانی ، هنگامیست که این اضداد در پیوند شان ، نیروی کششی ایجاد کنند ، نه آنکه در تناقض باهم ، هم دیگر را بخورند و فرو ببلعند . **کفر ودین میتوانند بجای آنکه همدیگر و ارزشها و ایده آلهای همدیگر را نابود سازند ، باهم نیروی کششی در راستای واحدی ایجاد کنند .**

عینیت دادنِ « حقیقت » با « زیبائی »

آیا « شخصی دانستن حقیقت » ، **در تصوف** (بدین معنا که حقیقت ، شخص است نه ایده) ، بلافاصله **حقیقت با زیبائی ، عینیت داده میشود** . طبعا **مقولات « زشتی و زیبائی » ، جای مقولاتِ « حقیقت و باطل ، یا راست و دروغ » را میگیرد** .از این پس **رابطه انسان با حقیقت** ، « رابطه شناخت » نیست که حقیقت را از باطل ، یا راست را از دروغ ، یا گوهر را از فرع و ظاهر، جدا و متمایز سازد ، بلکه رابطه انسان با حقیقت ، **رابطه « کشش با زیبائی » است** (معیار زیبائی ، اندازه نیروی کشش حقیقت هست ، حقیقت در زیبائی و حسنش، انسان را میکشد ، چون انسان دل ، سراسر وجودش را یکباره بزیبائی میبازد) . **حقیقت ، آنچیزی نیست که عقل یا حواس انسان را قانع میسازد ، بلکه آ نچیزیست که سراپای هستیِ (از جمله عقل) انسان را بخویشتن میکشد ، حقیقت در ثابت کردن منطقی خود انسان را متقاعد نمیسازد ، بلکه انسانرا در کشش به گرد خود برقص میآورد و شیفته و دیوانه خود میسازد واز خودش بیخود میسازد ، چون بجای خواست انسان ، کشش حقیقت مینشیند** . انسان ، در کفر و دین ، دنبال محتویات عقلی حقیقت و باطل نمیرود که بداند کدام محتوی حقیقتست که عقل را روشن میسازد ، و دیگری پوشنده حقیقت است که عقل را تاریك میسازد . همین جابجا شدن جمال ، بجای حقیقت ، سبب میشود که انسان ، رابطه خود را از رابطه شناختی و خواستی(ارادی) ، به رابطه کششی انتقال بدهد ، و در اینجاست که ناگهان همان سیاهی و تاریکی که در تضاد میان حقیقت و باطل ، نماد باطل و دروغ میشد ، اکنون نماد زلفِ محبوب میشود و این زلف محبوب ، کمند یست که با آن دلها را مانند شکار، بدام میاندازد .
سیاهی در دامنه زیبائی ، همان نقش را بازی نمیکند که سیاهی در تضاد میان راست و دروغ . چنانکه سیاهی و تاریکی در آئین مادری نیز، انطباق با دروغ و « ضد حقیقت » نداشت و مورد نفرت نبود

، بلکه نماد ِ زمین و باروری بود ، **و دیو که سیاه و تاریك بود ، نماد رویندگی و آفرینندگی بود ، چنانکه سروش که تاریکست ، آورنده حقیقت ونظم (= آشا) هست** . چنانکه مار و خرچنگ که حیوانات زیر زمینی و تاریکی هستند ، در آئین مهر، نشان آفرینندگی و باروری بودند . هنوز در ذهن ما« تضاد روشنی و تاریکی » ، تضاد علم وجهل ، یا پیشرفت و واپس ماندگیست . از این رو نیز بسیارند کسانیکه به خود نام روشنفکر را داده اند .

تصوف ، از سر این خرافه نسبت به تصاویر تاریکی و سیاهی را ازبین برد .در خدا و حقیقت ، تاریکی هم ، آفریننده و کشنده است . در عینیت دادن حقیقت با روشنائی ، سیاهی و تاریکی عینیت با دروغ و باطل و ظاهر، می یابد ولی در تصویر تصوف از خدا و حقیقت ، سیاهی و تاریکی جزئی از زیبائی میشود بدینسان هم روشنی وهم تاریکی ، هم راه مستقیم و هم راه کژ و بیراهه ، هم کفر هم دین به حقیقت میرسند . در اینجا مسئله « نیروی کشش » مطرحست نه بطلان یا « عدم انطباق با عقل و منطق » ، و حقیقت ، و تاریکی نیز ، کشنده است . تضاد « روشنائی و تاریکی » در عینیت یافتن با تضاد ِ « حقیقت و دروغ » یا « دین و کفر » ، در دامنه زیباشناسی ، ماهیت خودرا تغییر میدهد ، و تبدیل به اجزاء متمم و مکمل زیبائی میشوند .

در جهان زیبائی ، عینیت حقیقت با روشنائی ، و باطل با تاریکی و سیاهی ، معتبر نیست و این عینیت ، بی معنا و پوچ میگردد . از این پس حقیقت ، رابطه زیباشناسانه با ما دارد نه رابطه ِ محض شناخت حقوقی یا سیاسی . عینیت دادن یك جفت اضداد بایك جفت از اضداد دیگر (حقیقت و باطل با زیبائی و زشتی ، با وشنائی و تاریکی) سبب پیدایش اشتباهات ژرف فکری در ما میگردد ، و طبعا جداساختن آنها از همدیگر ، سب آزاد شدن تفکر از این اشتباهات که تبدیل به خرافات نیرومند

گردیده اند ، میشود . عینیت دادن عقیده خود با روشنائی ، و عینیت دادن عقیده دیگری با تاریکی و عینیت دادن روشنائی با حقیقت ، و عینیت دادن تاریکی با باطل ، سبب ایجاد خرافات دامنه دار و ژرفی در تاریخ اجتماعات گردیده است . این عینیت دادنها ، اگر هم در دامنه محدودی صحیح باشند ، در کلیتشان غلطند . حقیقت ، در همه جا روشن نیست و از راه مستقیم نمیتوان به آن رسید . همانطور ، هیچ عقیده ای در همه جا انطباق با حقیقت ندارد . و حقیقت میتواند تاریك هم باشد . وقسمت تاریك حقیقت ، میتواند زمین حاصلخیز برای تخمه های اندیشه ها باشد. چنانچه قسمت های تاریك ژرف انسانی ، زمین بارآور افکار و احساسات هستند . آنچه عرفان انجام داد ، همین پاره کردن دو عینیت از هم بود . دو عقیده ، یکی عینیت با حقیقت ، و دیگری عینیت با باطل و کذب(دروغ) ندارد . **تاریکی یك عقیده ، و روشنائی عقیده دیگر ، بیان دوگونه جاذبه در زیبائی هستند** . و تاریکی یك عقیده ، میتواند امکان حاصلخیزی و آفرینندگی آن عقیده را نشان بدهد . این عینیت دادن دو جفت از اضداد ، هنوز در اجتماعات ، انسانهارا گرفتار اشتباهات و خرافات سهمگین میسازد ، و آزاد کردن انسانها از این خرافات ، در نفی این عینیت ها ممکن میگردد . عقاید ، همه بشیوه های گوناگون زیبا هستند ، افکار، همه ، چهره های گوناگون زیبائی هستند . جهان بینی ها همه روزنه های های گوناگون به چهره زیبا ئی هستند ، چون انسان را بشیوه های گوناگون میکشند . **این کشش هر فکر و عقیده و فلسفه و ایدئولوژئی ، بیان حقیقتی در آنها هست ، چون حقیقت زیباست ، و انسان ، زیبائی را دوست میدارد** . انسان در رابطه با عقاید و افکار و جهان بینی ها و فلسفه ها ، بیشتر از« احساس زیبائی اش » راهبری میشود تا از « منطق و عقلش » . این زیبائیها ی فکر و عقیده و فلسفه ها و ایدئولوژیها هستند که مارا میکشند ، نه ساختار و هم آهنگی منطقی و عقلیشان . **زیبائی و جمال همیشه « نماد ِ تمامیت و کلیت » است . در زیبائی ، کلّ یك**

وجود ، پدیدار میشود ، از این رو نیز بود که کلمه « **چهره** » در زبان فارسی باستانی معنای « **ذات** » را داشت .

کفر و دین ، دامنگیرند

هر عقیده ای و فکری (چه دین و چه کفر ، چه عقیده خود ، چه عقیده دیگری) در اثر کششی که بر ژرف انسان دارد ، انسان را میگیرد ، فرامیگیرد و « به خود می بندد » ، نه آنکه فقط عقل انسان را متقاعد سازد . حتی هر فلسفه ای که سده هاارزش و اعتبارداشته است ، **با سراسر وجود انسان** کار داشته است نه تنها با عقل ، ولو آنکه بسیاری از مکاتب فلسفی کوشیده اند که عقل را از سراسر وجود سازند تا فلسفه ، فقط با عقل کار داشته باشد و مابقی وجود غیر از عقل را مرز و بوم تاریکی و خوار شمرده اند . هر عقیده و بالاخره هر فکری ، میکوشد که تمامِ انسان را به خود ببندد و گرفتار خود سازد . به همین علت عرفان ، فلسفه را در قرون وسطی خوار میشمردو طرد میکرد ، چون پیوندش را با سراسر انسان از دست داده بود ، و درست عرفان میخواست با همین تمامیت وجود انسان کار داشته باشد ، ازاین رو نیزبه شعر و موسیقی رو آورد.

ولی از آنجا که « همه عقاید و افکار ، اجزائی ازکلِ حقیقت هستند » ، در ك کل حقیقت ، نیاز به « سیر در عقاید و افکار و جهان بینی ها و ادیان و ایدئولوژیها و فلسفه ها » دارد، و برای این سیر ، نیاز به رفتن از یك عقیده به عقیده دیگر ، از یك فلسفه به فلسفه دیگر ، از یك فکر به فکر دیگر هست . ولی انسان به آسانی نمیتواند از یك عقیده به عقیده دیگر برود ، چون کشش هر عقیده ای ، انسان را از این حرکت باز میدارد . هر عقیده و فکری و فلسفه ای انسان را با کشش پایبند خود نگاه میدارد و

نمیگذارد که به عقیده و فلسفه و فکر دیگر کشیده شود . مگر مکاتب فلسفی که **افکار عینی** دارند ، افکاری که با سراسر وجود انسان کاری ندارد ، از این رو عقل فقط نیاز دارد آنرا رد کند و کنار بگذارد یا فراموش کند و نادیده بیانگارد .(از این رو نیز امروزه ارزش **افکار عینی** بالا رفته است ، چون دنبال افکاری میروند که با سراسر وجود انسان کار نداشته باشد و سراسر وجود انسان را بیکسان ارج نمیدهند ، وفقط عقل است که در انسان ارجمند است و عواطف و احساسات و سوائق و نا آگاهبود دامنه تاریك و کم ارزش وجود انسانست ، فقط توده و خلق گرفتار این احساسات و عواطف میشود نه روشنفکران و مردان علم و فلسفه)

بنابراین سیر در عقاید و فلسفه ها و افکار ،که درك تاریخ روانی یا اجتماعی پدیده های انسانی باشد ، ضرورت درك حقیقتست ، فقط موقعی ممکن میگردد که ما بتوانیم خود را از « دامنه کشش هر عقیده و فلسفه و فکری » برهانیم ، و خودرا برای کشش سایر عقاید و افکار نیز آزاد سازیم . ما باید آگاه باشیم که هر عقیده ای و فکری و فلسفه ای ، دامنگیر ما میشود و سیر در عقایدو افکار ، نیاز به پُر دلی دارد و انسان باید « مرد این کار » باشد . سیر در عقاید و افکاردل لازم دارد ، چون **دل نماد دلیری و گستاخی** و ماجراو خطر جوئیست (به همین علت دلیری با دل کار دارد و حقیقت با دلبری ، و این دلست که در اثر همین دلیریش جای حقیقتست) .

دلیری ، شیرمردی باید اینجا — که صد دریا در آشامد بیك بار
اگر خواهی که **مرد کار** گردی — مکن بی « حکم مردی » عزم این کار
یقین کن کز دم این شیر مردان — شود چون شیر بیشه ، شیر دیوار
ز رعنایان **نازك دل** چه خیزد ؟ — که اینجا پردلی باید جگر خوار
نه او را کفر، دامن گیرد و نه دین،
نه او را نور دامن سوزد ، و نه نار

« قدرت کشش هر عقیده ای » ، نیاز به « دلیری و پردلی **برای بریدن ازآن** عقیده » دارد . سیر « در عقاید و افکار » ، توانائی و گستاخی برای

« رهانیدن خود از کشش هر عقیده و فکری و فلسفه ای » دارد . « رهانیدن خود، از کشش یك عقیده و فلسفه و فکر » ، غیر از « رد کردن یك عقیده و فلسفه » و « شك کردن در یك عقیده و فلسفه » و یا « سرکشی در برابر یك عقیده و فلسفه و فکر » است . با **ردکردن منطقی و عقلی یك عقیده یا فلسفه ، نمیتوان « جاذبه اورا بر انسان در تمامیتش کاست »** . چه بسا در ردکردن یك عقیده یا فکر، کشش آن عقیده و فلسفه ، افزوده شده است . جاذبهِ فکری که با عقل رد کرده میشود ، بر تمامیت وجود انسان نمیکاهد ، مگر آنکه ما سراسر وجود خود را غیر از عقل ، بی ارزش و ناچیز بشماریم .

مسئله درك حقیقت ، مسئله « گذر » از عقاید و افکار و ایدئولوژیها و فلسفه هائیست که تمامیت وجود انسان را به خود میکشند » . و چون در گذر ، انسان در هر آنی ، برخورد با رویه ای از حقیقت دارد ، اینست که نیاز به « گذرِ برق آسا از عقاید و افکار و جهان بینی ها » دارد ، تادریافت کلِ حقیقت ، آسان گردد . اینست که در این گذربرق آسا ، انسان بجائی میرسد که همه اضداد ، همه عقاید و افکار در او در یك زمان با هم جفتند . در این آن که همه عقاید و همه جهان بینی ها و همه فلسفه ها با هم جفتند ، با هم آمیخته و درهم ریخته نیستند . مرزهای خودرا نسبت به همدیگر از دست نمیدهند . واز آنجا که انسان درحینِ گذر از هر عقیده ای ، عین آن عقیده میگردد ، **و تحول وجودی و گوهری می یابد** (نه آنکه در مغزش ، فکری نمودار گردد) **و گذر از هر عقیده و فلسفه و فکری ، با تحول تمامیت وجود انسان کار دارد** ، انسان مانند بوقلمون میشود که هر دم به رنگ دیگری در میاید ، ولی این « گذر برق آسای آنی » سبب میشود که **بیك بار، همه رنگها** را درخود ، جمع دارد (مفهومِ آن) .

چو بوقلمون بهر دم رنگ دیگر ‌ ‌ ‌ ولیکن آن **همه رنگش بیك بار**

همه اضداد ، اندر یك زمان جفت ‌ ‌ ‌ همه الوانش اندر یك مکان یار
زمانش دایماً عین مکانش ‌ ‌ ‌ ولی **نه این و نه آنش** پدیدار
دو ضدش ، در زمانی و مکانی (در یك زمان و دریك مکان) بهم بودند و ، از هم دور و ، هموار
تو منیوش اینکه هست این حرف و طامات
وگر این مینیو شی ، **عقل بگذار**
که گر با عقل گرد این بگردی ‌ ‌ ‌ به بت خانه میان بندی بزنار

(این عقلی بود که پیوند با سراسر وجود انسان را تحقیر میکرد ، ولی عقل باز در فلسفه های وجودی، در پی پیوند با سراسر وجود انسانست)

این قضیه ، حرف و طامات نیست ، **باهم نگاهداشتن اضداد (پارادکس)** در عقل (نه تلاش برای وحدت دادن به آنها ، و آمیختن آنها باهم(سنتز آنها باهم) ، سبب میشود که انسان ، کافر گردد ، وباهم **نگاهداشتن اضداد در روان** ، سبب ایجاد حالت **تراژیك** و در وجود ، سبب ایجاد **حیرت یا یأس** میگردد .(درباره **پارادکس و تراژدی و حیرت که شیوه های برخورد انسان با جمع اضداد هستند** در دفتری جداگانه سخن خواهیم گفت)

« جمع عقاید و افکار و فلسفه ها متضاد باهم » در « حرکت و تحول گوهری برق آسای آنی انسان » ممکن میگردد . مسئله ، مسئله ترکیب عقاید یا فلاسفه یا افکار با همدیگر در یك آمیخته نهائی و واحد عقلی نیست ، بلکه مسئله گذر و تحول برق آسای انسانست . مسئله ، مسئله رفع و نفی کثرت و اختلاف و تنش ها در یك سنتز (آمیخته یا آمیغ و وحدت) نیست ، بلکه مسئله درك و تحول تندرآسای انسانها در اضداد ، و **تجربه همه اضداد باهمست** . مسئله ، ترکیب و آمیختنِ (سنتز) عقلیِ یك جفت از اضداد در **عقل** نیست ، بلکه مسئله **آمیختن وجودی همه جفتهای اضداد** در تمامیت وجود انسانست ، بطوریکه هیچکدام ، شخصیت یا ماهیت خودرا از دست

ندهد . **همه اضداد ، موءلفه های ضروری حقیقت هستند** . حقیقت خود را در عقاید و افکار و جهان بینی ها و ادیان متضاد پدیدارمیسازد . **در آذرخشهائی که در برخورد اضداد در آناتی زده میشوند ، حقیقت نمودار میگردد** .

حقیقتی که میکشد ، چرا میگریزد ؟

حقیقت ، میکشد ، و متضاد با غلبه و تصرف و مالکیت و شکار شدن است . نه حقیقت ، میخواهد به کسی غلبه کند (چیره گردد) و اورا تصرف کند ، و نه کسی میتواند بر حقیقت ، چیره گردد و آنرا تصرف کندو مالك آن شود و آنرا شکار کند .

هر گاه حقیقت ، بجای کشش ، بفکر غلبه و تصرف و تملكِ انسان یا جامعه ای افتاد ، ماهیت حقیقت را از دست میدهد ، و تبدیل به باطل و کذب (دروغ) میگردد . **هرجا حقیقت ، بفکر حکومت وقدرت ورزی افتاد ، بلافاصله استحاله به باطل و دروغ می یابد . حقیقت باید همیشه ویژگیِ « کششی » داشته باشد . آنکه میکشد ، نیاز به غلبه کردن و تصرف ندارد** .گرایش به زور موقعی پیدا بشود که احساس کاهش توانائی کشندگی ، انسان را عذاب میدهد .چنانکه در **اسطوره های ایران ، اهریمن در برابر کیومرث و کشندگی فرّ ش ، دست به زور میزند و برای بدست آوردن قدرت ،آزار دادن را ضروری میشمارد . اهریمن ، فرّ ندارد، واین فرّ است که میکشد و خدای مادری (آناهیت و سیمرغ) سرچشمه فر بودند وسرچشمه حکومت بر بنیاد کشش بودند .**

همینطور ، وقتی کسی در معرفت ، به فکر تصرف و تملك حقیقت افتاد ،

حقیقت از او **میگریزد** . همه معرفتهائی که بر سائقه غلبه جوئی و تصرف خواهی و قدرت و رزی انسان استوارند ، حقیقت همیشه از دام آنها برون میجهد . اینست که « کشش » و «گریز » ، **دو ویژگی بنیادی و ضروری حقیقت هستند** . واز آنجائیکه سائقه تملك و تصرف ، در انسان همیشه کوشاست ، بزودی حقیقت از او میگریزد ، و کسیکه به **داشتن حقیقت** ، فخر میکند و از حقیقت به عنوان ملك خودش دفاع میکند ، ناگهان در می یابد که حقیقتی در دست او نیست . این حقیقت است که باید اورا بکشد ، نه این اوست که باید حقیقت را به تصرف آورد .

اینست که **در هر فکری و عقیده ای و فلسفه ، آنچه حقیقتست است ، میکشد** . ولی انسان « میخواهد » ، که فکرش و عقیده اش و فلسفه اش را بردلها به قدرت برساند ، از این رو آنهارا منطقی و عقلی میسازد ، آنهارا فریبنده و اغواگر میسازد ، آنهارا زیبا میسازد ، آنهارا آگاهانه مطلوب امیال و منافع مردم میسازد . ولی اینها علیرغم کششان ، چون در آنها « خواست نفوذ و قدرت و تملك هست » ، با کشش حقیقت ، در تضادند . **در هر عقیده و فکری و فلسفه ای ، دوگونه کشش (یا یك کشش و یك رانش) متضاد درکاراست ، در هرعقیده ای هم کفرهست و هم دین . در هیچ عقیده و فلسفه ای نمیتوان دامنه کفر و دین را از هم جدا ساخت .**

از حقیقت واحد به کثرت عقاید
کشش به روشنائی یا کشش به آزادی

حقیقتِ واحد ، کُلّی و توخالی و نامعین و یامبهم است . ولی

حقیقت ، وقتی معین میشود ، مختلف و کثیر میگردد و سادگی و وحدت خودرا از دست میدهد . حقیقت ، وقتی فهمیده (عقلائی) و روشن میشود که معین ساخته شود ، ولی حقیقت ، تنها به یك شکل ، معین ساخته نمیشود ، بلکه **شکلهایِ گوناگون ِ معیّن** به خود میگیرد ، و باز در این کثرت و اختلاف و تضاد ، فهم و شناخت حقیقت ناممکن میگردد ، چون کثرت شکلها و تضاد آنها باهم ، امکانِ « وحدت دادن آنهارا باهم » غیر ممکن میسازد ، چون در وحدت یابی ، باز به ابهام و مه آلودگی و نامشخصی باز میگردیم .

حقیقت واحد ، در کلیّتش ، نامحدود است ، و طبعا ما در آن، احساس آزادی میکنیم ، و همین **احساس آزادی در حقیقت واحد** است که مارا به حقیقت میکشد (ابهام و تاریکی و مجهولیت ـ در ـ آزادی) ، و ما از معین ساختن حقیقت میگریزیم ، تا در بازگشت به وحدت حقیقت ، تجربه آزادی داشته باشیم ، ولی در حقیقت کلی و واحد ، ما حقیقت را نمیفهمیم و نمیشناسیم ، چون عقل موقعی میتواند چیزی را بشناسد (چیزی برایش روشن شود) ، وقتی معین و محدود ، ساخته شود . حقیقت در معین شدگی و محدودیت در اشکالِ مختلف ، عقاید و فلسفه ها و جهان بینی ها و ادیان میشود ، و در این محدودیت ها شناخته و فهمیده یا محسوس میگردد و میتوان آنرافهمید و تجربه کرد . اینکه حقیقت ، در یك فلسفه یا دین یا جهان بینی ، در معین ساخته شدن (روشن شدن) ، محدود ساخته شده است ، بیان آن نیست که آن دین یا فلسفه یا ایدئولوژی ، باطل و دروغست ، بلکه بیان آنست که « حقیقت » ، در پیدایشِ ادیان و فلسفه ها و جهان بینی های کثیر ، از محدودیت بیرون میاید .

هر عقیده و دین و فلسفه و جهان بینی ، بخودی خودش ، محدود ولی در اثر همین محدودیت ، روشن است ، ولی عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی در کثرتشان هست که نامحدودیتِ حقیقت را که درهر عقیده و دین و ایدئولوژی به تنهائی

منتفی میشود ، جبران میکنند ، ولی کثرتشان نیز سبب پیدایش ِ تضاد و حیرت و تاریکی میگردند .

پیدایش ادیان و عقاید و جهان بینی ها و فلسفه ها (کفر و دین) ، اتفاقی و تصادفی نیستند ، بلکه **همه** ، **پیوند گوهری با هم دارند** ، ولو این پیوندشان ناپدیدار باشد . **همه باهم ، نامحدودیت و کلیت حقیقت را فاش میسازند** . همان حقیقت واحد است که سرچشمه همه عقاید و ادیان و فلسفه ها و افکار و دستگاههای اخلاقی است .

در واقع برای شناختن هر فلسفه ای و عقیده ای و جهان بینی باید توانست آنهارا از آن حقیقت کلی و واحد ، معین و مشتق ساخت . ولی درمعین شدن حقیقت در هر شکلی ، روان انسان در تنگنا میافتد و آزادی خود را از دست میدهد ، در روشنائی هر عقیده ای ، دچار تنگنای روانی میگردد .

چون با یافتن مرز است که یك چیز ، شناختنی میشود یعنی روشن میگردد ، **ولی در بازگشت به کلیت حقیقت ، تجربه آزادی ، با احساس تاریکی باز میگردد** .روشنائی با محدودیت ، کار دارد ولی آزادی با تاریکی و ابهام و نامحدود کار دارد . اینست که کشش روشنائی ، کشش ما به شناختن ، به تکیه گاه (به خانه و وطن ِ روانی و فکری ، به عروه وثقی ، به راه مستقیم) است ، **وکشش به کلیت** ، کشش به آزادی ، کشش به پرواز و سبکبالی و بیخانمانی و سیر است .

همانسان که ما نیاز به وطن روانی و فکری داریم ، و این در داشتن و شناختن مرزهای بسته یك عقیده یا دین یا فلسفه یا جهان بینی ممکن میگردد ، همانسان ما نیاز به آزادی روانی و فکری داریم که در « شکاف دادن و ازهم گسستن عقیده و لبریزشدن از مرزهای عقیده و فلسفه و جهان بینی ممکن میگردد . چگونه ما میتوانیم در یك زمان ، هم « وراء عقاید ، وراء کفر ودین باشیم » و در همان زمان ، « در یك عقیده و دین وفلسفه و جهان بینی » باشیم ؟

یکی بودن اضداد

آنچه که در دیدِ نخست و در نخستین اندیشه ، با هم متضاد **می نمایند** ، در در دید دیگر(باز بینی و **باز اندیشی**) ، باهم عینیت دارند . ولی ما ، هم این دیده و هم آن دیده را داریم ، و هم به هر دو به یك اندازه ، نیاز داریم . ما هم بدیده یگانه بین نیاز داریم و هم بدیده کثرت بین(بیگانه ازهم بینی ، باز اندیشی) . هر کدام ، میتواند نقشی را بازی کند که دیگری نمیتواند . وقتی از دیده یگانه بین می بینیم ، آزادیمان با تاریکی آمیخته است ، ولی درك آزادیمان چنان شدید است که درك تاریکی را نامحسوس و ناشناختنی میسازد . ووقتی از دیده کثرت بین می بینیم ، در ك روشنائی ، مارا افسون میکند ، ولی این مستی از روشنائی ، فراموش میسازد که کثرت عقاید و ادیان وفلسفه ها پیدایش یافته اند که همه در تضاد باهم قرار گرفته اند و از یك سو در پیکار باهمند ، و از سوئی مارا گرفتار حیرت و یأس و گیجی ساخته اند .

عقلی که در حقیقت ، « بیدار مطلق » آمد

تاحشر ، « مست ، خفته » ، در خلوت خیالت

از سوئی تضاد عقل و خیال (گمان) ، وازسوئی دیگر تضادِ « بیداری مطلق » با « خوابِ مستی» و آمیختگی آن دوباهم ، باهم عینیت پیدامیکنند .

عقلی که در حقیقت ، بیدار مطلقست ، درخیال او(در گمان او) ، مست و خفته است . خفتگی و مستی درخیال وگمانِ حق ، عین « بیداری مطلق عقل » در حقیقتست .

اضدادِ در یك سطح ، میتوانند در **سطح و دامنه دیگر**، باهم عینیت داشته باشند .

در این حالتست که نیاز به « وراء مستی و بیداری رفتن » یا نیاز به « وراءِ عقل و خیال رفتن » نیست . در حالیکه خفتگی عقل با بیداری عقل در تضاد باهمند ، در حالیکه خود عقل ، با خیال متضاد باهمند (انسان در خیال ، مست و خوابست نسبت به عقل) ، ولی « وقتی خیال (گمان) به حقیقت میپردازد » تغییر ماهیت میدهد ، و از سوئی « عقلی که بیدار است » میکوشد در حقیقت ، بیدار مطلق بشود ، در اثر برخورد با حقیقت ، همان حالت را پیدا میکند که خیالِ حق میآورد .

رخت ، شمعیست ، عقل ، ار عقل دارد

ز نور شمع او ، دیوانه گردد

عقل بیدار از دیدن حسن وجمال او (در اثر کشش حقیقت) ، به مستی و دیوانگی و پاکوبی میرسدو هشیاری را از دست میدهد(خواست انسان که از عقل هدایت میشود ، در برابر کشش زیبائی حقیقت ، نمیتواند ایستادگی کند و بالاخره مهار از دستش خارج میشود) .از یك سو شناخت حقیقت در اثر ناگنجیدنی بودن حقیقت در عقل ، حالت مستی برای عقل ایجاد میکند .
از سوئی روی و جمال او ، رابطه معرفتی و منطقی با عقل ندارد ، بلکه « جاذبه زیبائی اش در عقل » ، عقل را مست میکند ، نه سختی و انسجام منطقی اش .

کفر و ایمان ، در حقیقت نمیگنجند

انسان فقط پیوند عاشقانه با حقیقت دارد ، و حقیقت در هر جاو درهرکس و هر چیز که باشد ، میکشد (**رابطه انسان و حقیقت با یکدکر ، رابطه عشقیست ، نه رابطه قدرتی** ، حقیقت بر انسان حکومت نمیکند و بر انسان قدرت نمیورزد بلکه انسان را جذب میکند (این سر اندیشه به مفهوم **فرّ** در تفکرات باستانی ایران باز میگردد) .

حقیقت ، در هیچ چیزی و هیچ کسی و هیچ فکری و عقیده ای و دینی و فلسفه ای و پدیده ای نمیگنجد ، از این رو هر چیزی ، در اثر فشار حقیقت ازهم شکافتـه شـده است . از این درزها و شکافـتگیـهـا و تنش ها و « ناهمخوانیها و ناهم آهنگیها » و ناهمواریها و ناهنجاریها در عقاید و افکار و فلسفه ها و جهان بینی ها ، باید این ویژگی « ناگنجیدنی بودن حقیقت » را شناخت .اینست که اگر همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها را باهم بخواهیم در حقیقت بگنجانیم ، باز حقیقت جای خالی دارد .کفر ودین باهم نیز ، شامل تمام حقیقت نمیشوند .

نه کفرم ماند در عشقت نه ایمان   که اینجا کفر و ایمان در نگنجد
چه میگویم که طوفانیست عشقت   بچشم مور ، طوفان در نگنجد
دلا آنجا که جانانست ، ره نیست   که آنجا غیر جانان در نگنجد

حقیقت ، در همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی طوفانیست در چشم مور . اگر چه حقیقت در دیده ، بسیار ناچیز هم بنماید ، ولی در واقعیت در درونش ، بی نهایت و طوفان دریا ئی نهفته است .

چسان عشق تو در دل معتکف شد   که گر موئی بود آن ، در نگنجد

حقیقت ، در دیده ، ذره و موی ناچیز مینماید ، ولی پس از ورود دردل و فکر ، تجربه میکنیم که در دل و عقل نمیگنجد . ومارا درنمود ناچیزش ، فریفته است .

درست همین تفکر ، پیوند به **مسئله « واقعیت »** و تجربه آن در جهان فکری مـا ، می یابد . **هر واقعیتی ، غنی تر از همه تئوریها و تأویلات و فلسفه های ماست که ما برای درك و شناخت آن فـراهم آورده ایم** . همیـشـه از تـئوریهـا و ادیان و مکاتب فلسـفی و ایدئولوژیها باید باز به تجربهِ مستقیم و زنده واقعیت بازگشت و «لبریزی حقیقت » را در واقعیت تجربه کرد .

همه تئوریها و ادیان و مکاتب فلسفی از درك تمامیت یك واقعیت ناچیز ، فرومیمانند . تجربه تازه به تازه واقعیت ، همیشه

چیزی تازه به ما میگوید .

مسئله عشق ، جدا ناپذیر از مسئله حقیقت است . عشق ، تنها شیوه پیوند انسان باحقیقتست . عشق ، در انسان نمادِ حقیقتیست که میکشد .حقیقت ، انسان را عاشق میکند ، و انسان ، عاشق حقیقت میشود . حقیقت و انسان پیوند عاشقانه با هم دارند .عشق حقیقت به انسان و عشق انسان به حقیقت ، پشت و روی یك سکه اند .

جان ،درهر فرعی ، نظر به اصل دارد

این اصلست که در فرعها پیدایش یافته است و درفرع مـاندن ، زبون و گرفتار فرع شدن ، و دور افتادن و نادیده گرفتن اصلست . اصل ، در « ذره شدن ، در پیدایش در محدودیت ها » ، « فرع می نماید » ، ولی جان ما ، نظر به اصلِ هر فرعی مـیکند ، با آنکه **خود** ما ، گرفتار و زبون فرع میباشیم . عقاید (کفر ودین) و فلسفه ها و جهان بینی ها و افکار ، همه از یك اصل ، پید ایش یافته اند . و ما هنگامی زبون آنها میشویم که آنهارا اصل مـیگیریم ، آگاهبودِ فرع بودن آنهارا از دست میدهیم . **این گوهر درونی ماست که چشم به اصل دارد ، وگول آگاهبود و عقلِ مارا نمیخورد که عقیده و فلسفه مارا اصل بداند .**

از یك اصلست جمله پیدا   اما دل تـو ، نظر نـدارد
در ذره ، تو اصل بین که ذره   از ذره شدن ، اثـر ندارد
اصلیست که فرع مینماید   زان اصل ، کسی گذر ندارد
عطار اگر زبون فرعست   **جان** (جان عطار) ، چشم زاصل بر ندارد

هیچکس ، راهی جز این ندارد که به این اصل نظر بدوزد .

آزادی در نظر افکندن به اصل ، بدست میاید و تا در اشکالی

که این اصل پیداکرده بمانیم ، زبون و گرفتار فرعیم .

ولی « اصل نمودنِ فرعست » که انسان را پای بند میسازد . فرع همیشه در دید نخست و اندیشیدن ، اصل ، شمرده میشود و فقط در بازبینی و باز اندیشی است متوجه فرعیت آنچیزی میشویم که دهه ها از عمر خود اصل شمرده ایم .

ما در عقیده و فلسفه و جهان بینی خود ، حقیقت ، یعنی اصل می بینیم ، بدینسان « کشش جان و گوهر خود را به اصل ، که حقیقت باشد » باز میداریم . ما در عقاید و ادیان و فلسفه ها و جهان بینی ها ، اصل می بینیم ، حقیقت می بینیم ، از این رو گفتار و زبون فروع مانده ایم .

اصل ، در فرع نموده میشود .و نموددر اغاز بجای آنکه مارا به بود راهبری کند ، رهزن ما از بود میشود . پدیده بجای پدیدار ساختن در آغاز ، میپوشاند . باید فرع را داشت ، تا بتوان اصل را دید . رسیدن به اصل ، در نفی و نادیده گرفتن و بی ارزش ساختن فرعها نیست ، بلکه در دیدن اصل ، از فرعهاست . ما چون فرعها را خوار میشماریم ، هر فرعی ، خودش را اصل می نماید . کسیکه فرع ندارد ، نمیتواند نظر به اصل بیندازد . فرعیت در هر چیزی ، مارا از « کشیده شدن به اصل » بازمیدارد ، در حالیکه فرع ، امکان کشیده شدن به اصل باید باشد .

سیمرغ ، آشتی دهنده و پرورنده اضداد

بلندی (دوری و برتری) گرفتن در برابر اضداد ، سبب نزدیکی اضداد به هم ، و شباهت و حتی عینیت آنها باهم میگردد . همیشه « ضد یت » ، در یك سطحست . دو ضد ، همیشه در یك

سطح قرار دارند ، از این رو نیزبا هم برابر و هم ارزشند. **دشمن هرکسی ، ارزشی برابر با او دارد** .

در بلندی گرفتن نسبت به این سطح و دامنه ، که دوپدیده یا دونفر یا دو رویداد یا دو فکر یا دو دین(کفر ودین) باهم در تضادند ، این ضدیت ، محو میگردد . اینست که انسانیکه « وراء کفر و دین = وراء عقاید و افکارِ متضاد » قرار میگیرد ، برتر از اضداد است، و برای او این ضدیت ، بی معناست و میکوشد که آنچه به شکل دوضد مینمایند با هم آشتی دهد و هردو را باهم بپرورد . کیومرث ، در آغاز شاهنامه ، در اثر **فرّش** ، دد و دام را باهم گرد میآورد . فر ، منسوب به « خدای مادری » ، آناهیتا است که یك شکل از اشکال خدای مادری (بزرگ مادر) است که شکل دیگرش سیمرغ میباشد . از این رو نیز هست که سیمرغ ، خدای مهر هست . اوج مهر در جائی پدیدار میشود که اضداد را به هم بپیوندد . عشق درست در برابر کفر و دین پدیدار میشود ، چون میتواند آندو را به هم بپیوندد . و روی همین اصلست که در رستم ، اصل ضحاکی (مادرش ضحاکیست) و اصل فریدونی باهم آمیخته میشوند . رستم ، **پیوند دو اصل متضاد است** . از این رو نیز هست که « **پرورش و پاسداری جان » برای سیمرغ ، وراء عقاید و سایر اضداد قرار دارد** . سیمرغ هم جان دشمن ، و هم جان دوست را میپرورد و نگهداری میکند .

جان ، وراء دشمنی و تضاد قرار میگیرد ، و دشمنی و کینه ، نباید به هیچ جانی آسیب بزند ، ولو جانِ دشمن و مخالف و ضد و اهریمن و ضحاک باشد . این مفهوم باستانی ، از عطار به جهان اصلاحات اسلامی انتقال داده میشود :

سیمرغ مطلقی تو ، در کوه قاف قربت
پرورده هر دو گیتی ، در زیر پرو بالت

سیمرغ ، که فراز کوه البرز و یا فراز درخت همه تخمه در دریای فراخکرت بود ، و همه تخمه ها(اصل جانها) را در گیتی میپرورد ، این ویژگی « فراز

اضداد بودن » را نگاه میدارد . **فراز اضداد بودن (در اینجا دوگیتی ، جسم و روح) سبب نفی تضاد میگردد . در اثر همین ویژگیست که سیمرغ و آناهیت ، سرچشمه حاکمیت بودند** ، یا به عبارت دیگر ، تاج بخش بودند . به عبارت امروزی **قدرت حاکمه باید وراء کفر و دین ، یا ورا هر گونه اضدادی باشد (از جمله اضداد طبقاتی ، اضداد جنسی ، اضداد عقیدتی ، اضداد اجتماعی ، اضداد حزبی) تا بتواند نقش اصلی خودرا که آشتی و پیوند دادن اضداد و پروردن و پاسداری اضداد است بازی کند .**

مسئله « ورا ء کفر و دین » که در غزلیان عطار ، یك حالت درنسوی فردی میماند و « تعالی و شرافت و برتری روحی فردی » را معین میسازد ، در اثر همین ویژگی **« فاصله گیری و علویت »** ، **ویژگی حاکمیّت** بطورکلی چه در فرد ، چه د ر یك سازمان هست .

سیمرغ ، نه تنها سرچشمه مهر بود بلکه برای همین ویژگی « اصل حاکمیت » نیز بود و حق به تاج بخشی داشت (تاج = نماد حاکمیت) .

وجود این دو دامنه درنهاد هر فرد است که هم او را انسان حزبی و طرفدار و معتقد و پابند یك ایدئولوژی یا مکتب فلسفی میسازد ، و هم اورا انسان بیطرف و بیغرض و « آزاد از منافع خصوصی گروهی و قومی و امتی و ملی و شهری » میسازد . و این دودامنه انسان ، در کنارهم و در تنش باهم و در آمیختگی با همند . این ویژگیهاست که در دامنه سیاست نیز اعتبار خودرا دارند .

فاصله گیری و بلندی (تعالی) نسبت به سطحی که دوضد در آن باهم متضادند ، برای آشتی دادن و پیوند دادن دوباره اضدادی که در یك سطح ازهم پاره شده اند ، ضروریست .

عطار اندرین ره ، جائی رسید کانجا
برتر زجسم و جان دید ، بیرون زمهر و کینست .

دراین جا، جان ، معنای روح را دارد . **این بیرون بودن از دامنه تضاد ، و این برتر بودن نسبت به دامنه تضاد ، شرافت و وسعت انسانی را پدید میآورد .** اگرما همین سر اندیشه را در دامنه مکاتب فلسفی بگستریم ، می بینیم که تضاد مکاتب فلسفی (مثلاً ماتریالیسم و ایده آلیسم ، ....) ، تضادیست محدود به یك دامنه خاص ، که ما میتوانیم از این دامنه بیرون برویم و با آن فاصله بگیریم و برتر ازآن بشویم (شرافت و تعالی نسبت به آن پیداکنیم) ، و در ضمن آن دوضد را با هم نگاهداریم و بپروریم و به هم پیوند بدهیم (این سر اندیشه در کتابی جداگانه در باره چند مکتب متضاددتاریخ فلسفه وروان بکار برده خواهد شد) در این دید ، اضداد عقیدتی و فلسفی و ایدئولوژیکی ، آزاد ی پیدایش و افزایش خودرا نگاه میدارند ، ولی چه در سازمانهای اجتماعی و سیاسی ، چه در درونسوی ضمیر انسانی ، این فضای بیرون و برتر از همان منافع و تمایلات و عقایدی که هرکسی زبون آنهاست و به آنها فخر میکند ، نا گاه از او ، وجود دارند و برای اودر کارند . وراء کفر ودین ، نفی کفرو دین را نمیکند ، بلکه در آزادی کفر ودین ، ووجود اضداد و افزایش آنها هست که امکان این تعالی و شرافت هست **. برتر از اضداد رفتن ، نیاز به نفی و طرد و محو اضداد ندارد ، نیاز به نابود ساختن یك ضد برای ابقاء ضد دیگر ندارد** .همچنین انسان نباید دو عقیده و دو مکتب فلسفی متضاد باهم را رد کند یا نابودسازد ، تا فراز آنها قرار بگیرد .

درهرعقیده ای، حقیقت ، در پایان راهست

مفهوم حقیقت در دو دامنه گوناگون وجود انسان ، دو معنای متفاوت و متضاد باهم دارد . در دامنه ای که انسان پای بند عقیده و مکتبی فلسفی یا

ایدئولوژی میگردد ، حقیقت ، در پایان راهست .
عقیده و مکتب فلسفی که خود پایان این راهست ، محتوی حقیقت میباشد و جستجو با رسیدن به این عقیده و دین و ایدئولوژی پایان می پذیرد . کسیکه عقیده دارد ، حقیقت را نمیجوید ، بلکه میکوشد حقیقت را در عقیده و دین و مکتب فلسفی اش ، در ژرفیابی و تأویل بفهمد . ولی « در سیر در عقاید ، که ضرورت مفهومِ دامنه وراء کفرو دینست » ، حرکت ، هیچگاه پایان ندارد ، وهیچ دین و عقیده و مکتب فلسفی و ایدئولوژی در پایان جستجو قرار ندارد .

انسان ، همیشه کشیده میشود . این کشش همیشگی، اورا از عقیده ای به عقیده ای دیگر ، از فلسفه ای به فلسفه ای دیگر ، از جهان بینی به جهان بینی دیگری میکشاند .

در آنجا ، حقیقت ، در پایان راهست . دراینجا ، راه ، **پایان ندارد که حقیقت در نقطه پایانیش باشد** ، بلکه **حقیقت ، فقط در سیر و حرکت و پرواز ، دریافته میشود . تجربه حقیقت ، در جنبش وکشش است ، یعنی همراه با تجربه پریشانی وآوارگی و گمشتگی و حیرت و یأس است** .ولی کسیکه « با ایده آلی که در دامنهِ عقیده ، دارد » ، وقتی به این دامنه میآید ، این سیر و حرکت و پرواز همیشگی ، برای او هجرت ابدی و بیوطنی و بیسروسامانی و پریشانی و آوارگی و سر گردانی و حیرت و یأس ابدیست . در اینجا ، او باید ایده آلی را که متعلق به دوره پیشین بوده است ، دور بیفکند ، تا این « درد هجران و سرگردانی » تبدیل به « **نشاطِ وصل آن به آن** در سیر ، و **هجرِ آن به آن در سیر** » گردد .

پای درنه ، راه را پایان مجوی — زانکه راه عشق ، بی پایان بود

از جمله مفاهیمی که از دوره گذشته باخود دارد ، اینست که نشان ، سوی رسیدن به مقصد و پایانست . در حالیکه راه عشق ، که نهایت و پایان ندارد ، در آن ، نشان ، بی ارزش و بی معناست .

چون نیست نهایت ره عشق — زین به ، نه نشان و نی اثر بود
هرکس که ازین رهت خبر داد — میدان بیقین که بیخبر بود
زین راه چو بگذری ، نشان نیست — چه لایق هر قدم شمر بود ؟
چندان که بغور ره نگه کرد — نی راهرو و ، نه راهبر بود

نشان و راه و راهبر و راهرو ، همه مفاهیمی هستند که با « حقیقت در پایان راه » کار دارند . ولی در اینجا نه راهی هست که پایانش حقیقت باشد ، نه نشان و نه رهبر، ارزشی و معنائی دارند .

تضادِ کشش و خواست

در جهان عشق و حقیقت ، انسان بایدخود را به کشش بسپارد و واگذارد . خواستِ خود ، و خود ، که با خواست (اراده) و خرد ، معین میگردد ، حقیقت را از کشش باز میدارند و یا گلاویز با کشش میشوند .

تا گرفتاری تو در عقل لجوج — از تو این سودا ، همه سودا بود

درعقل ، اندیشیدن برای آنست که خود ، گام بعدی را چگونه بردارد ، و چگونه اراده ای جز او ، حرکت او را به او دیکته نکند . حرکت ، باید از اندیشه و از اراده خود او ، سرچشمه بگیرد ، تا برای او قابل قبول باشد . اینست که « کشش حقیقت » و « خواست و خرد انسان » باهم گلاویز میشوند و خواست و خردِ انسان ، سنگ در پیش کشش میاندازد . خرد از کشیده شدن اکراه دارد . خردِ به کشش اعتماد نمیکند . خرد از کشش میترسد و به آن بدگمانست . از اینرو به احساسات و عواطف و سواءق چون میکشند ، بد گمانست و آنهارا تا تابع خواست و خرد نشده اند ، منفور میدارد .
بنا براین « خواست و خرد انسان » در این سطح ، در تضاد با « کشش

حقیقت و عشقش » نیز قرار گرفته اند ، چون کشش حقیقت را از کششهای دیگری که میفریبند نمیتواند جدا سازد . اینکه عطار ، در پی « نفی این خواست و عقل ، و بیخود شد ن ، یعنی خواست و خرد را در برابر کشش رها کردن » ، میرود ، فقط یك روی قضیه است .

اگر از دیدِ بلندِ « وراء کفر و دینِ » او به این مسئله بنگریم باید بپذیر یم که انسان میتواند « تضاد میانِ کشش و خواست » را با دیدی فراز آن دو ضد ، بنگرد ، وبکوشد که عقل انسانی و اراده انسانی را با « کشش حقیقت » پیوند و آشتی بدهد ، و هردو را در کنارهم و باهم بپرورد ،و نوسان میان آندویا و پارادکس آندورا(با هم نگاهداشتن آن دورا) مثبت و بارآور بیابد . اراده انسان و عقل انسان ، فقط در یك دامنه است که در تضاد با کشش حقیقت میباشند . با نگرشی از « وراء کفر و دین » ، و نگرشی از وراء خواست و کشش ، ما میتوانیم هر دو را در کنار هم و باهم بپذیریم و آن تضاد را محرك گردونه هستی خود بدانیم . ولی در اینجا یك سوء تفاهم عظیم ، عطار را از این نتیجه گیری باز داشته است . او چون عشق را با کشش عینیت داده ، و چون عشق ، اولویت وجودی و متعالی نسبت به خواست و وجود و انسان دارد ، بدینسان سر اندیشهِ « وراء کفر و دین » را در این جا گسترش نداده است . **نگرشی از « وراء تضاد عشق و خواست » ، به عشق افکندن** ، با اولویت عشق ، غیر منطقی می نموده است . ولی **« تجربه ما و شناخت ما از عشق » همیشه یك شکل معین و محدود دارد** . عشق تا آنجا که در هیچ عبارتی و فکری نمیگنجد ، برای ما تاریك است . **ولی عشق نیز برای ما همیشه قالب معینی در تجربیات و تفکرات ما میگیرد ، همانطور که خواست و عقل نیز قالب معین و محدودی در تجربیات و تفکرات ما میگیرند ، حتی موقعیکه به وراء عبارت بودن آن اعتراف میکنیم ، چنانکه « وراء صورت دانستن خدا » ، قرآن و تورات را از آن باز نداشته است که صد ها صورت از او بکشند . با انکار**

او در هرصورتی ، در عمل اقرار به کشیدن صورتهامیکنند .
آنچه ما از عقل یا عشق یا اراده در عبارات خود داریم ، همه « نه آنند » که عقل و عشق و اراده هستند . بدینسان **همیشه میتوان نگرشی « وراء کفر ودینی » به عشق و عقل ، یا عشق و اراده داشت** . همیشه عقل غیر از آنست که ما تعریف میکنیم ، چنانکه عشق غیر از آنست که ما به عبارت میآوریم .

ما همیشه طبق مفهومی و تصویری که از عشق داریم ، عشق میورزیم ، ما همیشه طبق مفهومی و تصویری که از عقل داریم ، میاندیشیم . بدینسان عقل عطار ، عقل بخودی خودش و عقل بطور کلی نیست . همانسان که **عقل در قرآن ، عقل به خودی خودش نیست** . همانسان که عقل آنسان که افلاطون یا ارسطو یا دکارت یا کانت یا هگل یا کیرکه گارد یا نیتیچه یا برگسن یا پوپر میفهمند و تعریف کرده اند ، نیست . از این رو نیز **همیشه عقل ، تعریفی و تأویلی دیگر پیدا میکند و نقشش در زندگی و اجتماع عوض میشود** . بنا براین همیشه نگرشی از دیدگاهِ « وراء کفر ودینی » میتوان به « عشق » کرد . همیشه » تضاد تازه میان دو پدیده عشق و عقل ، یا عشق و اراده » عشقی خاص و معین و محدود پدید میآورد ، که عشق در آن نمیگنجد ، و ما تنش میان دو گونه عشق داریم ، چنانکه **ما همیشه تنش میان دوگونه عقل ، دوگونه آزادی ، دو گونه اخلاق داریم** .
آنچه نه آنست که میگویند ، ما در شناختی تازه میگوئیم که هست ، ولی بزودی عشق و عقل و آزادی و اراده و واقعیت ، به ما پا سخ خواهند داد که عشق و عقل و آزادی ، نه آنست که ما میگوئیم .

دعویِ « عبارت ناپذیر بودن ، ناگنجا بودن ، بی تصویر بودن » ، همیشه گنگ و تاریك و پوچ میماند و ما نا آگاهانه و ناخواسته از سر به آن عبارت میدهیم ، به آن صورت میدهیم ، به آن مرز میدهیم . چنانکه ادعای بی تصویر بودن خدا در

تورات و قرآن ، فقط ادعائی خالی باقی میماند ، و سر اسر تورات و قرآن ، صفات و تصاویر همان خدای بی تصویر هستند .

همانطور همه آثار عطار ، صفات و عبارات و نشانهای همان عشق بی تعریف و بی عبارت و بی تصویر هستند . به عبارت « وراء کفر ودینی » ، سیر دراین تعاریف و معارف و تصاویر گوناگون و متضاد هست که ناگنجیدنی بودن اورا در عبارات و تصاویر یافتنی و تجربه کردنی میسازد . **تجربه وراء کفر ودین ، از سیر در کفرها به دین ها ، از سیر در عقاید ر مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها ممکن میگردد ، نه در پرواز بر فراز آنها در خلاء** . درك این عذاب تنگی در هر دین و کفری ، و آزادی جوئی از این تنگنا ، و عاشقانه جذب عقیده دیگر شدن ، و سپس به درك تنگی و عذاب تنگی در آن رسیدن ، و از نو بفکر رهائی از آن افتادن ، راه درك حقیقت و عشق و آزادیست که وراء این کفر و دینهاست .

وراء اخلاق ها

هر چند که در هر دینی ، مفاهیم دیگری از خوب و بد هست (یعنی دین با اخلاق ، پیوند محکم دارد ، واخلاق با دین آمیخته است) ، ولی کم کم در سیر تحولات تاریخی ، « دستگاههای اخلاقی » ، خودرا از چهارچوبه های دینی اشان ، مستقل میسازند ، و **اخلاقِ ناب ، وراء دین ، پیدایش می یابد که نیاز به دین ندارد . همین جداشدن اخلاق از دین ، یکی از پایه های « پیدایش حکومات دنیوی یا گیتائی » گردید .**

حکومت بر اساس این اخلاقِ مستقل (سیستم ارزشها) است

که میتواند وراء عقاید متضاد و ایدئولوژیهای متضاد ، تشکیل ، واز آن حقانیت یابد. حکومت حقانیت خود را از یك دستگاه اخلاقی که قابل قبول برای همه است مشتق میسازد نه از یك دین خاص . اگر پیدایش اخلاق را در بطن ادیان ، وسپس مستقل از آنها ، دنبال کنیم می بینیم ، که اخلاق میتواند ارزشهای خودرا طوری مرتبه بندی بکند که مثلا فرد ، یا خانواده ، یا قوم ، یا ملت ، یا نژاد ، یا امت (جامعه معتقدان به یك عقیده) ، یا فرهنگ ، یا حکومت ، یا .... را ، در درجه اول ، پاسداری کند و بپرورد و نیرومند سازد و بگسترد . اخلاقی که ارزشها را بر پایه مصالح و منافع فردی ، تنظیم و آفریده شده ، در وجدان یك فرد ، با اخلاقی که ارزشها بر پایه منافع و مصالح حکومتی تنظیم و آفریده شده ، در تضاد قرار میگیرند . بحسب مثال ، مفهوم نیکی در دستگاه اخلاق فردی با مفهوم نیکی در دستگاه اخلاق حکومتی ، متضاد باهمند . **برخورد این تضاد ها(سیستم های اخلاقی گوناگون) در درونسوی فرد ، سبب پیدایش « تفکر تراژیك » و تراژدیهای انسانی میگردد** . برخورد دستگاه اخلاق دینی یا امتی ، با دستگاه اخلاق حکومتی (در صورت اختلاف آن دو) ایجاب تراژدی فکری و روانی افراد را میکند (اگر چنانچه این دو گونه ارزش ، دوگونه نیکی در درون انسان ، تساوی قدرت و نفوذ با هم داشته باشند) . واگر این تساوی را نداشته باشند ، آن مرد دینی ، حقانیت به حکومت نخواهد داد ، و همیشه در ستیز با حکومت خواهد بود .

بدینسان **میتواند در آن واحد ، دستگاههای اخلاقی متفاوت (فردی ، خانوادگی ، قومی ، نژادی ، امتی ، حکومتی ، سیاسی - حزبی ، فرهنگی) در وجدان یك فرد ، آگاهبودانه در تعارض باهم قرار بگیرند** . در این صورت ، با وجود کثرت این تضادها ، انسان یا بیمار روانی میگردد ، یا باید امکان اعتلاء به **« وراء این اخلاقها »** را بیابد . درك این تضادهای گوناگون ارزشها با همدیگر ،

سبب پیدایش « تفکر و شناخت تازه اخلاقی » در رفتن آن به آن ، به « وراء این دستگاههای اخلاقی » میگردد . ولی تا پیدایش چنین شناخت تازه اخلاقی که میتواند همه این دستگاهها را بطور مداوم بشیوه ای پیوند بدهد و بیامیزد ، در **آنهائی** ، ناگهانی و برق آسا و کوتاه و گذرا ، این حالات وراء اخلاقی (یا وراء کفر و دین) را در می یابد ، و دراین آنات متعالی واوجگیری روح و فکرش ، پیوندهائی میان این ارزشهای گوناگون در می یابد که به علت کوتاهیِ زمانِ نگرش ، نمیتواند به شکل یك سیستم محکم و پایدار، عبارت بندی کند .

این شناختهای اخلاقی ، برق گونه و شراره ای در « وجدان اوج گرفته او » پدیدار ، و سپس نا پدید میشوند . از این شراره ها با آذرخشهای اخلاقی در تفکرات شاعرانه صوفیه با حافظ فراونست که یك انسجام دستگاه عقلی و فلسفی اخلاقی را پیدا نکرده اند ، ولی با تحلیل دقیق و منطقی و روشی آن مفهومات ، میتوان به آسانی چنین دستگاههائی را پرداخت . هر چند این دستگاه اخلاقی ، انطباق با سراسر افکار عطار یا عین القضات یا مولوی یا حافظ نداشته باشد ، ولی از سوئی برای انتقاد از افکار آنها (که برقگونگی پیدایش آنها ، ادعای دستگاهی بودن ندارد ، ولی پیوند های مختلف میان مجموعه ها ئی از افکار مختلف آنها میتوان یافت) ، واز سوئی برای بار آورساختن آن افکار لازمست . مثلاً این دو بیت عطار ، حکایت از اخلاقی میکند که وراء کفر ودین اعتبار دارد :

سر فرازی و خواجگی نخرد　　　جمله خلق را غلام بود
نبرد تیغش ، و اگر باشد　　　با همه خلق در نیام بود

اعتبا ری برای هیچگونه آقائی و برتری و سروری قائل نیست (کسی را آقا و خواجه و سرور خود نمیشناسد) ، در حالیکه خدمتگذار همه مردم بدون استثناء (چه بیدین ، چه با دین ، چه سیاه ، چه سفید ، چه زن و چه مرد و ....) هست ، خلق را نمی پرستد و خواجه و سرور خود نمیسازد . و

تیغش ، نمی برد و اگر تیغی داشته باشد ، همیشه در نیامست و هیچگاه برای هیچکس بکار نخواهد برد . که بکلی با مفهوم جهاد عقیدتی در تضاد است . در **دایره عشق** که بنیادی ترین رابطه انسانی هست ، **همه مردم ، نقاط محیط این دایره هستند ، وصدر و آستانی در ساختار دایره نیست** .کسی در صدر وکسی در آستان نمی نشیند ،و همه برابرند . بارگاه عشق او چون دایره است صدر او با آستان یکسان بود ، در مرکز این دایره ، حقیقتست که مورد عشق آگاهانه و ناآگاهانه همه هست ، وحقیقت ، همه را بدون استثناء و بدون تمایز به خود میکشد .

رهائی اخلاق ، از ادیان کتابی

رابطهِ « اخلاق » با « **ادیان کتابی** » (یا ادیان رسولی و ظهوری) با رابطه اخلاق با « **ادیان طبیعی** » فرق دارد . از این رو ، آزاد شدن و مستقل شدن اخلاق از چنین ادیانی در سیر تاریخ در اجتماعات ، ویژگیهای خاصی دارد . **آمیختگی و یگانگی اخلاق و دین ، در درازای هزاره ها، بجائی میرسد که بسیاری آن دورا ، عین هم میانگارند** . چنانکه در ایران ، به انسان بی اخلاق ، بیدین میگویند ، وکسی که به دینی، ایمان نداشته باشد، ولو همه اعمالش نیکو باشد ، معتقدند که فاقد هر گونه اخلاقیست و طبعا قابل اطمینان نیست . از این رو نیز هنوز به سیاستمداران ، هیچگونه اعتماد اخلاقی ندارند ، چون آنهارا بیدین میشمارند . از این رو هر کسی در این اجتماعات، در نشان دادن اجرای طاعات دینی (ولو بظاهر) ثابت میکند که مرد اخلاقی نیز هست نه در نکوکاری . **مردم ، هنوز به وجودِ « اخلاق بدون دین » ، اعتقاد ندارند ، ولی چنین اعتقادی از سوی مردم ، برای بنیادگذاری**

« حکومت دنیوی = حکومت گیتائی » لازم و ضروریست .

چون حکومت گیتائی ، بر شالوده ارزشهای اخلاقی بنا میشود (حقوق بشر ، به این ارزشها ، شکل قانونی و حقوقی داده است) ، نه بر شالوده دینی خاص . ارزشهای اخلاقی و اخلاق ، وراء ادیان ، و دربرگیرنده ارزشهای اخلاقی همه ادیان هستند .

این ارزشهای اخلاقی واحد ، میتواند ادیان و احزاب و ایدئولوژیهای گوناگون را در زیر چتر خود گرد آورند .هرکدام از این ادیان و ایدئولوژیها و مسالك سیاسی و مکاتب فلسفی ، تاء ویلی دیگر ازمجموعه ارزشهای اخلاقی واحدست .

از این رو **اخلاق ، دامنه ایست « وراء کفر و دین ، یا وراء عقاید »** . نیك و بدِ هر دینی ، محدودیتهائی دارد (شیوه رفتار به همعقیدگان با غیر موءمنین ، با موءمن و کافر و مرتد و ملحد و مشرك ، فرق دارد) که اخلاق ، در اثر عقلی ساختن آن (کلی ساختن اعتبار و در برگیرندگی همگان، چه موءمن چه غیر موءمن)این محدودیت هارا برطرف میسازد .

درادیان کتابی ، اعمال نیك (اخلاقی) به هدف رسیدن به سعادت ابدیست ، وسعادت ابدی ،تنها با اعمال نیك ، تأمین نمیگردد ، چون انسان ، علیرغم همه تلاشهایش، گناهکار و مقصر باقی میماند ، طبعا نیاز به « منجی و شفیع » هست ، تا اضافه بر این اعمال اخلاقی ، مقداری فضل و عنایت و عفو ، این کمبود را رفع کند . علیرغم آنکه اصل ، خدا شمرده میشود و « آنچه خدا امر میکند ، نیکی است ، و آنچه منع میکند ، بدیست » ، ولی در واقعیتِ انسانی ، اصل دینِ ظهوری و رسولی ، رسول و مظهر و نماینده خداست . این « ایمان به شخص » اوست که میتواند بواسطه او ، با شفاعت و یاری او ، در اثر گذشت و عفو وبخشش گناهان ، به سعادت ابدی و زندگی ابدی برسد .

در حالیکه **اخلاق ، ایمان به یك یا چند اصل کلی است که معیار همه اعمالند** . در اینجا ایمان و پابستگی « به خود ارزشها و ایده آلها و

هدفهاست ، نه به یك فرد که نماینده خداست » .

در اخلاق ، ایمان به شخص میانجی و رسول و مظهر ، ضروری و لازم نیست . او سعادت را در اجرای این اصول کلی و عمومی میداند ، وخط مرزی میان معتقدان و غیر معتقدان به رسول و مظهرش ، یا هم قومان و هم امّتان و بیگانگان و کافران و مشرکان و مرتدان را نمیشناسد .

بجای ایمان به شخصی خاص، بنام پیامبر یا برگزیده خدا ، ایمان به اصول غیر شخصی و کلی و عمومی نشسته است . در اینجا **ایده** ، اولویت به **شخص** داده میشود . در حالیکه در دین ، شخص (چه خدا و حق ، چه پیامبرش) به ایده و اصول اخلاقی (به حقیقت) ، ترجیح داده میشود .

آنچه خدا میگوید و امر میکند و آنچه پیامبر و مظهر میکند ، اخلاق است . ازاین رو در واقع ، دین ، وراء اخلاق و برتر از اخلاقست . اخلاق ، جزو دینست ، ولی عین دین نیست . عینیت فقط از سوی دین هست .آ نچه دین هست ، همان نیز اخلاق هست . ولی این رابطه از سوی دیگر، معتبر نیست .

ولی با نفوذ عقل در اخلاق ، سبب شد که ویژگیهای عقل که عمومیت و کلیّت باشد ، اعتبار وارزش شیوه های رفتار را از همان ویژگیها مشتق ساخت ، نه از اراده خدا، نه از « سرمشق بودن و مثل اعلی بودن پیامبر یا یك راهبر» .

برای اخلاق ، آنچه خدا ئی میگفت یا شیوه رفتار(سیرت) یك فرد برگزیده بوده است ، معیارِ « عمل نیك » نبود ، بلکه عمل نیك ، از یك اصل باید مشتق شود . بهترین نمونه اش **در شاهنامه ، کارهای سیاوش** است . کارهای نیك او ، انطباق دادن اعمال خود با فرمانهای خدا یا پیامبری نیست ، و برای اینکارهاکه همه به شکست میانجامد ، منتظر یافتن پاداش در بهشت و از خدائی نیست . حتی عمل نیك را از دید « اصل سود » به این و آن ارزیابی نمیکند ، چن یقین دارد که همه اعمال نیك ، برای او زیان آورند ، ولی با وجود این زیانها و شکستها ، پایدار در اصول اخلاقی خود میماند .

در اخلاق ، اصل اخلاقی ، کلیت و عمومیت دارد و تابع تصمیم خدائی و

پیامبری و اوامر آنها نیست . مثلاً ، « جان » که زندگی در این گیتی باشد ، مقدس و آسیب ناپذیر است . **خدا با امرش نمیتواند ، کشتن را با دادن امر در موارد استثنائی ، حلال و رواکند . اصل ، فراتر از اراده است .** اراده ، « منطق ضروری عقلی را که در اصل اخلاقی » هست ، به هم میزند . **بخشیدن گناه در شفاعت و نجات (که با جوهر ادیان کتابی و ظهوری بستگی دارد) ، برهم زدن ضرورت درونی اصل اخلاقی هست .** همچنین اراده خدا ، وراء اخلاق هست . آنچه او میگوید ، نیك و عدل و حقیقت ... هست . در واقع اراده او هست که اصل اخلاقی را وضع میکند ، و اراده ای که نیك و بد را وضع کرده است ، میتواند اخلاق (مفهوم نیك وبد » را تغیر بدهد . تا این وراء اخلاق (وراء مفهوم نیك وبد بودن) منحصرا به خدا و طبعا ناگفته به پیامبرانش نسبت داده میشود ، میتوانند در اخلاق موجود و معتبر ، استثناء هائی در رفتار برای خود و افرادی که میخواهند قائل شوند . چنانکه زن گرفتن محمد در قرآن ، جزو همین استثنا ء ها قرار میگیرد .

در واقع نیایش دینی ، تقلیل به همین « جلب اراده خدا یا پیامبر » برای محدود کردن اعتبار و ارزشهای کلی و عمومی اخلاقی می یابد . خدا یا پیامبر، میتواند به حکمِ همین « وراء اخلاق بودن ، وراء نیك و بد بودن در یك اخلاق » ، ببخشد و فضل و عنایت بکند . بدینسان اراده ، بر عقل پیروز میشد .

ولی با گسترش و نیرویابی عقل ، اخلاق ، خود را از تابعیت دین و از تابعیت ادیان بطور کلی بیرون آورد و تفوق بر ادیان پیداکرد و نیاز به تضمین اجرائی دین و خدا ندارد . انسان یك اصل اخلاقی را اجراء میکند نه برای اینکه خدا آنرا مقدس ساخته است ، بلکه چون خود به آن ایمان دارد و از گوهر خودش آن ایده آل تراویده است . پیدایش اخلاق وراء دین ، نتیجه پیروزی عقل انسانی بود . ما در بوستان سعدی و قابوسنامه و کلیله و دمنه و کلیات اشعار بسیاری از شعرا ،

این راه دور و پررنج « جدا سازی اخلاق از دین » را می بینیم ، با آنکه کاملا در این کار نیز موفق نشده باشند . بهترین نمونه همین جدا سازی و تفوق دادن اخلاق بر دین ، غزلیات حافظست .« وراء ادیان و عقاید بودن اخلاق » ، موجب نفی و انکار ادیان و عقاید نمیگردد ، بلکه سبب کشف و تائید این ارزشهای اخلاقی ، در وسعت و عمومیت انسانیشان میگردد ، و ادیان را به آن میگمارد که تنگنا و محدودیتهائی را که این ارزشها (در متمایز ساختن کافر از دیندار) پیداکرده اند ، رفع کنند . این افکار محدود و تنگ آثار مقدس دینی ، خود را به نفع ارزشهای برتر اخلاقی نیز که در آن کتابها هستند ، تفسیر وتأویل ، وطبع ترك میکنند . در واقع ، **این جنبش ، سبب « اخلاقی تر شدن دین » میگردد . دین و خدا ، دین وخداست ، وقتی بیشتر انطباق با ارزشهای عالی اخلاق داشته باشند** . دین میکوشد عینیت با اخلاق (یا با محبت و عشق) پیدا کند ، و به وراء خود برود . **وقتی انطباق یافتن با ارزشهای اخلاقی ، ایده آل همه ادیان شد ، این جنبش، سبب نزدیك شدن ادیان به هم میگردد** . برتری دین بر اخلاق که در گذشته معتبر بود وارونه میشود ، و برتری اخلاق بر دین ، پیروز میشود . اینکه ادیان ، کاشف بعضی از ارزشهای اخلاقی بوده اند ، دلیل آن نمیشود که آن ارزشها را به اوج گسترش و خلوصش رسانیده باشند . آنچه را عقل توانست انجام بدهد همین خالص ساختن این ارزشها و اعتبارکلی و عمومی بخشیدن به آنها بود .

وراء دین ـ وراء ادیان

موقعی میتوان « وراء یك دین رفت » ، که انسان « وراء ادیان » برود . مسیحیت ، یك دین است نه دین ، همانطور که اسلام یك دین است نه دین . وقتی شکلهای گوناگون دین با هم در تعارض و تنش و تضاد واقع شوند ،

ودر برخورد باهم ، تضاد با همدیگر را در وحله اول درك كنند ، و دیگری را به عنوان شکلی دیگر از دین ، نتوانند دریابند ، بلکه به عنوان « پدیده ای بر ضد دین و یا غیر از دین ، و پدیده ای بر ضد حقیقت و معرفت یا غیر از حقیقت و معرفت » درك كنند ، آنگاه ، دامنه وراء دین پیدایش می یابد .
از تجربهِ دین خود ، از تجربه عقیده و فلسفه خود ، نمیتوان به وراء دین ، یا وراء عقیده یا فلسفه یا ایدئولوژی رفت . در پس **« تضاد آگاهانه میان ادیان و عقاید و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها » ، وحدت ناآگاهانه و ناپدیداری هست** . درکِ آگاهانه و شدید این تضاد ، سبب میشود که انسان منکر هر گونه ارتباط و شباهت و مقایسه و نسبتی با دیگری میگردد . دیگری ، دین نیست ، حقیقت نیست ، معرفت نیست ، اخلاق نیست . و درست ضد دین ، ضد حقیقت ، ضد معرفت ، ضد اخلاق هست . اینکه ضدیت ، همانقدر که می بُرّد ، می پیوندد ، هنوز به آگاهبود معتقد نرسیده است . **درك ضدیت ، هر چند آگاهانه ، بیان دوری و بیگانگی و اختلاف شدید است ، نا آگاهانه ، بیان نزدیکی و یگانگی و همنواختی و یکسانی آنهاست** . او باید علیرغم این شباهت و نزدیکی و یکسانی مداوم ، بجنگد و فاصله اش و اختلافش و بیگانگیش را نشان بدهد و برجسته سازد و تائید کند ودر آن لجاجت کند .
اقرار به هر گونه شباهت و تناسب و ارتباط و نزدیکی ، برای او خطر دارد ، واحساس تمایز و تشخیص و هویت خود را از دیگری از دست میدهد .
در تجربیات شخصی و روزانه ، هر صاحب عقیده ای ، در معتقدان به آنچه او کفر و جهل و باطل و الحاد میانگارد ، صفات و اعمال و ویژگیهائی می بیند که چندان با « فکر تضاد دین خود با کفر آنها » ، با « تضاد معرفت خود و جاهلیت آنها » ، با « تضاد اخلاق خود و بی اخلاقی آنها » ، ...... نمیخواند و در تعارض هست .در کافران ، ارزشهای عالی اخلاقی (از جمله صداقت و استواری در یك اصل و معرفت) را تجربه میکند که عقیده ودینش ، منکر وجود در آنهاست . این ویژگیها ، گاهی چنان به اوج میرسد که مومن ،

میخواهد همان گونه بشود . و « کافر شدن » ، مطلوب او میشود .
همانسان که در داستانی که عطار میآورد که خدا به جبرئیل میگوید برو برترین انسان را پیدا کن . جبرئیل میاندیشد که « بهترین انسان » حتما میان مومنانست ، و وقتی اورا میان مومنان نمی یابد و بازمیگردد ، باز خدا اورا میفرستد و بار دوم نیز به همان خیال که بهترین انسان میان مومنان به عقیده اسلامست ، بیهوده میکوشد و میجوید و نمی یابد و نومید باز میگردد و لی بارسوم خدا میگوید که آیا تو در همه جا اورا جسته ای ؟ این بار بسراغ جوامع دیگر میرود و بهترین انسان را در بتکده (که کلیسا باشد) می یابدکه پیش بت ، در سوز وگداز به راز و نیاز با خدای خود پرداخته است . درست این عشق به خدا ی خود در همان بت ، وسوزو گدازش در نیاز هست که مطلوب خدا هست . واین را در کافرستان می یابد . آنچه را انسان میکند ، این دلدادگی و خود سپاری به خدای خود است که در کافر ، بهترین نمونه اش را پیدا میکند . وبهترین انسان ، انسان کافر است . این شك به بدیهی ترین و مسلم ترین فکر هر معتقدیست . در میان همعقیدگان تو بهترین انسان نیست و تو باید انسان نیك را جائی دیگر و درست در میان آنانی بجوئی که می پنداری بدترین انسان ها هستند . البته این سخن در نهان اشاره بدان میکند که کشش عقیده دیگری (کفر) بیشتر از عقیده تست که میتواند چنین انقلابی را در سراپای کافر پدید آورد .
بالاخره با باز کردن چشم خود ، می بیند که همه در همان شکلهای گوناگون عقاید خودشان ، ولو در دیدما جز بت پرستی و الحاد و ارتداد نیستند ، دنبال یك عشق میروند ، ولو آنکه خود نیز ندانند

عشق تو ز سقسین و زبلغار بر آمد
فریاد زکفار ، بیك بار بر آمد
در صومعه ها نیم شبان ذکر تو میرفت
وز لات و عزی ، نعره اقرار بر آمد
گفتم بکنم تو به ز عشق تو ، هم آنگه

تا چشم زدم ، عشق ز دیوار بر آمد
یك زمزمه از عشق تو با **چنگ** بگفتم
صد ناله عشق از دل هر تار بر آمد

تجربه این ویژگی و صفت خدائی ، یا عشق ، یا ایمان یا مردی و دلبستگی و یا صداقت **در کافر** ، انگیزه تغییر کلی حالت او به کفر (به عقاید دیگر) میگردد . تجربه یك واقعیت (یك معتقد به عقیده دیگر ، که تا به حال اورا مجسم کفر و باطل و دروغ و الحاد و شرك و جهل و آگاهبود دروغین میدانست) ناگهان شکاف در عقیده او و دین او و ایدئولوژی او میاندازد ، و امکان « رفتن به وراء کفر ودین » در او گشوده میشود . این ویژگی شگفت انگیز در کفر که در همان تجربه ناگهانیش دارد ، از حقیقت و از خدا و از عشق سرچشمه میگیرد . تجربه یك واقعیت ، عقیده و دین و ایدئولوژی او را بزلزله میاندازد و درآن شکاف میاندازد.

ورای کفر و دین = گوهر دریا

ورای کفر ودین ، تجربه ای مایه ای و ژرفست که نمیتوان آنرا تعریف کرد ، ولی میتوان برای آن ، تصاویر گوناگون در آثارعطار یافت که این دامنه از تجربیات انسانی را روشنتر و مشخصتر میسازد . از جمله در این ابیات :

چه دانستم که این دریای بی پایان چنین باشد
بُخارش ، آسمان گردد ، کف دریا ، زمین باشد
لب دریا همه کفرست و ، دریا ، جمله دینداران
ولیکن گوهر دریا ، ورای کفر و دین باشد
وگر آن گوهر و دریا ، به هم هر دو بدست آید
ترا آن باشد و اینهم ، نه آن باشد ، نه این باشد
یقین میدان که دو باشد ، ولیکن هیچ دو نبود

یقین نبود ،گمان باشد ، گمان نبود ، یقین باشد
درین دریا که من هستم ، نه من هستم ، نه دریا هست
نداند هیچکس این سرّ ، مگر آن کو چنین باشد

در **تصویر** ، همه رویه های تصویر، به یك اندازه ، مطلب را روشن نمیسازند ، حتی رویه هائی از آن ، بجای راهبری کردن به حقیقت ، انسان را گمراه نیز میسازند و راهزن انسانند . این پارادکس بودن (پادی بودن) هر نشانیست که هم رهزن و هم رهبر میتواند باشد. **یك تصویر را نمیتوان برابر با یك مفهوم فلسفی ساخت** . در کار برد یك تصویر ، میتوان تجربه جوهری و آشکار آنرا ، برای تعیین حدود تصاویر دیگر بکار برد .

تجربه ورای کفر ودین ، با این **زمین لرزه وجودی** کار دارد که عقیده و دین من ، با حقیقت ، عینیت تام ندارد ، با این زمین لرزه است که این مسئله طرح میگردد که پس حقیقت ، چه رابطه با کفر(عقیده دیگری که من ضد حقیقت میدانم) و دین (عقیده من) دارد . من برای رسیدن به حقیقت ، نه تنها باید « از عقیده خود بگذرم » ، بلکه به همانسان باید « از عقیده دیگری » نیز بگذرم که به آن رو آورده ام . حقیقت ، چه رابطه با عقایدی دارد که خود را متضاد باهم میشمارند ، و هرکدام عقیده دیگری را باطل و دروغ و کفر و تاریکی ، و عقیده خود را، حقیقت و راستی و روشنی میداند ؟

ااگر حقیقت ، با عقیده من عینیت ندارد و عقیده من ، تمام حقیقت نیست ، اگر عقیده دیگری هم ، خالی از حقیقت نیست و دارای تمام حقیقت نیست ، پس مسئله حقیقت در میان اینهمه عقاید که خودرا به کفر ودین تقسیم میکنند ، چه میشود ؟ به عبارت کلی تر در میان اضداد مکاتب و عقاید و ایدئولوژیها ، حقیقت کجاست ؟

نخستین تجربه از حقیقت ، همین **بی پایان بودن حقیقت** (نه حقیقت در عقیده و فلسفه ای میگنجد ، ونه همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی در حقیقت میگنجند ،و حقیقت بیشتر از همه است) ، و طبعا ۱ ـ احساس گمشدگی و غرق بودن و ۲ ـ خطرناك بودن دریا میباشد .

به حقیقت پرداختن ، کار خطرناکیست. آنطور که در عقاید و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها میاندیشند که انسان در حقیقت ، به یقین و آرامش میرسد ، اشتباهست .

دریا ، در دنیای گذشته ، همیشه نماد خطر بود . بنا براین **در طلب حقیقت برخاستن ، خودرا به خطر انداختن و خطر جوئی است که درست با « در پی اطمینان رفتن » در عقیده و دین و ایدئولوژی فرق دارد .**

در عقیده ودین و جهان بینی ، انسان وطن و لانه و مسکن و مأوی و پناهگاه و عروه وثقی و تکیه گاه پیدا میکند، نه در حقیقت . در بیت دوم ، لب دریا ، کفر ، و دریا ، دینداران هستند . ولی مقصد از رفتن بدریا ، جستن و یافتن گوهراست . و در لب دریا ، شاید بتوان اندکی راحت تر کشف گوهر کرد و در میان دریا که جایگاه دیندارانست ، کشف گوهر دشوارتر است . در میان دریا که ژرف بیشتری دارد ، خطر بمراتب بیشتر است و نفس عمیق تر برای فرو رفتن لازم دارد و آدم باید بی نهایت سنگین بشود تا به عمق برسد . ازاین رو برای دینداران ، کشف گوهر ، یا درك حقیقت دشوار تراست . **در دریای حقیقت بودن ، چه در لبش ، چه در میانش ، هنوز دلیل آن نیست که ما به گوهر حقیقت رسیده ایم .**

در بیت اول ، **تجربه فراریت حقیقت** ، ارائه داده میشود . این دریای حقیقت ، میتواند در لحظه ای تبدیل به بخار شود ، واز بخارآن ، آسمان گردد و از حقیقت ، فقط زمین و سطح و بیابان (بی آبی) باقی بماند . از این رو هرکس که عقیده اش را میان دریای حقیقت میداند ، برخورد با گوهر حقیقت را خطرناکتر و دشوارتر میکند ، و خوشحالی در میان دریا بودن و فخر به آن ، زود محو میگردد .

مسئله حقیقت ، مسئله « جمع کردن گوهر و دریاباهمست » . هم خطر جوئی و تحمل خطر و هم شنا در اعماق و یافتن گوهر هست . و دراینجاست که یقین و گمان با هم پیوند می یابند .گوهر یافتن ، همیشه مسئلهِ **گمان زدنست**

و لی مردی که خطر میکند و میآزماید ، **این یقین را بخود دارد** که بالاخره در فروروی ها و شناگریها آنهارا خواهد یافت . درحالیکه دینداران ، یا اهل ایمان ، می انگارند که حقیقت را در جیب و کیسه خود دارند . ولی درست این دو ، که **گمان و یقین باشد ، باهمند** . جستن گوهر حقیقت در اعماق تاریك و نامعلوم ، گمانست و در دریائی که گوهر حقیقت هست ، رسیدن به حقیقت ، گمان نیست ، بلکه یقینست . واگر چنانچه ما در این در یا به گوهر حقیقت رسیدیم ، میانگاریم که هم دریا را داریم و هم گوهر را ، ولی در رسیدن به یك گوهر ، و شادی از یافتن یك گوهر ، به یك گوهر از دریای حقیقت بسنده میکنیم و « بی پایانی حقیقت » را فراموش میسازیم و با این پیروزی ، نه گوهرهای حقیقت را داریم نه دریای حقیقت را تا باز در آن فرورویم ، چون با کسب گوهری از حقیقت ، دریای حقیقت را ترك میکنیم .

ترا آن باشد و اینهم ، نه آن باشد ، نه این باشد .

بالاخره برای غواصیِ گوهرهای حقیقت ، باید همیشه در دریا بود ، تا روزی دریاشد . آنکه همیشه در دریاست ، دریائی میشود. ماهی در دریا ، دریاست . این عینیت خود با دریا ، یا عینیت دریا با او، پایان کار هر حقیقت جوئیست ، ودراینجاست که « در دریائی که من هستم » ، نه من هستم و نه دریا هست ، چون من و د ریا هر دو ، یا دریا هستیم یا من هستیم . نه دریا میتواند بگوید که من را در خود غرق و حل کرده است ، نه من میتوانم بگویم که دریا ، من شده است . چون منهم دریا شده ام ، چنانکه دریاهم ، من شده است .هر جا دو وجود هست ، دو گونه عینیت یابی هست . هر ضدی میتواند عین ضدش بشود ، یا ضدش میتواند عین او بشود .هم من میتوانم عین دریا بشوم ، وهم دریا میتواند عین من بشود .

پس از این بیت ، عطار میکوشد که مسئله را از راه ریاضت و جنگ با نفس حل کند ، که تصوف در اثر چسبیدن به **تضادِ مفاهیمِ جسم و روح** و یا **تضاد وجوددوجهان** ، گرفتار آن شده است . ولی این تجربه ورای کفر و دین در این تصویر، ارزش عالی خود را حفظ میکند .

تضادِ آشکار ، و وفقِ پنهان

آنچیزی آشکار و برجسته و چشمگیرمیشود که با چیز های دیگر، مرز پیداکند . وقتی پدیده ها و رویدادها و افراد و اشیاء ، از هم پاره و جدا شدند ، برای خود و برای ما ، آشکار و روشن میشوند .
هر چیزی در معین و مشخص شدن ، مرز با دیگران پیدا میکند و **هویتش و فردیتش** آشکار میگردد . ولی این مرزبندی ، وقتی به حد اعلایش میرسد که « حالت تضاد با اشیاء و افراد و رویدادهای دیگر » پیداکند . **هر چیزی با ضد دیگری شدن ، به آخرین درجه ، مشخص و معین میگردد ، واوج احساس هویتش و فردیتش را دارد** . بـه اوج خویشتن میرسد و به حد کمال ، « خویش » میشود . از این دیدگاهست که ما باید به افکار متصوفه و بویژه به افکار عطار بنگریم ، تا معنای « از خویشتن گم شدن ، وفقر ، وعدم شدن ، ومفهوم هر گونه ورائی » را بفهمیم .وگرنه از دیدگاه ریاضت و جهاد بانفس ، همین اصطلاحات ، بُعدی دیگر و معنائی دیگر پیدا میکنند . و با مخلوط شدن این دو باهم ، معنای عالی و اصیل این اصطلاحات ، مغشوش و تیره میگردند .
امروزه کـه در ذهن و روان مـا ، تئوری « قـرار داد اجتـمـاعی ، و قـرار داد حکومتی » چنان نفوذ و چیرگی یافته و به حد بدیهی رسیده است ، درك این افکار، دشوار گردیده است و ضمنا همین تئوریها ، راه درك واقعیت سیاست را به ما بسته اند . ما در اثر نفوذ بی اندازه این تئوریها ، فقط به توافقهای آگاهانه و آشکار و « معین شده و شمرده » ، اهمیت بیش از حد میدهیم ، و **میانگاریم که حکومت و سیاست و اجتماع و اقتصاد ، فقط بر پایه موافقت های آگاهبودانه و آشکار که در جزئیا تشان معین شده اند ، قرار دارد** .

حق انتخاب همگانی بر پایه همین فرض قرار دارد . مردم در انتخابات ، در تصمیم گیریهایشان برای برنامه ای ، جزئیات قرار داد اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی را معین میسازند . این شیوه تفکر امروزه است که قسمت هسته ای و مایه ای سیاست و حکومت و اجتماع و حقوق را از نظر ها پنهان میسازد .
« قرار دادهای آگاهبودانه وآشکار و شمرده و معین شده » فقط جزئی ناچیز ، از « وفاق و همبستگی و همرنگی اجتماع و سیاست و حکومت » هست ، وقسمت بنیادی وفاق و همبستگی و همرنگی اجتماعی و سیاسی ، پنهان و نا پیدا از دید ، و نامعین است . این قراردادهای آشکار، که روی منافع و گرایشها و خواستها و سوائق روشن و معین و کوتاه مدت بنا شده اند ، درست تضاد های مارا با همدیگر آشکار میسازند . قرار دادها ، برای یافتن راه حل (حد اقل هم آهنگی) در برخورد این تضادهای آشکار ند . ما در قرار دادها میخواهیم ، راهی به « وراء تضادهای منافع و مسالك سیاسی و حزبی و عقاید ایدئولوژیکی » خود بیابیم .
اگر به تفکرات عطار باز گردیم ، می بینیم که تضاد و درك تضاد (کفر ودین)، بر شالوده « یك درك وفاق میان کفر و دین » و « درك عمیق مکمل و متمم هم بودن کفر ودین » گذارده شده است . در تفکر اسلامی ، تضاد کفر و دین ، با تضاد تاریکی و روشنی ، یا باتضاد جهل (ظلم = ظلمت) و معرفت عینیت داده میشد . با چنین عینیت یابیها ، تضاد میان کفر و دین ، بی نهایت محسوس و ملموس میگردید . ولی تصوف ، کفر ودین را با « تضاد زلف و رو ی » عینیت میدهد ، وبا این عینیت است که ناگهان ، آنچه احساس تضاد میان کفر ودین (عقاید) را را تشدید میکرد ، احساس مکمل و متمم هم بودن کفر و دین را می نماید . **کفر ودین ، مانند موی و روی ، نشان متمم هم بودن و مکمل هم بودن در یك وحدت میگردند** .

چرا در آغاز ، تضاد میان کفر ودین ، درك میشود ، وسپس در مرحله بعد ، وفاق و همبستگی کفر ودین پدیدار میگردد . همانچه در آغاز ، به شکل اضداد درك میشد ، اکنون به شکل یگانگی و وفاق و همبستگی درك میگردد ؟ درك اضداد ، درك تضاد عقاید ، درك تضاد اشخا ص و ملیتها و طبقات (هویت های گوناگون) ، درك سطحی بود . در آگاهبود ما ، نیاز به درك تضاد هست تا چیزها و پدیده ها ، هویت پیداکنند ، « خویشتن بشوند » « با خود وحدت پیداکنند ، خودرا بیابند » . از این رو ، در پیدایش و آشکاری ، باهم متضادند . عقاید ازهم متضادند . افراد و طبقات و ملل و اجناس (زن ومرد) ازهم پاره و جدا هستند و تکیه بر تضاد خود میکنند . ولی وقتی به ژرف میروند ، با هم یگانه و هم بسته و نزدیك باهمند ، به هم بسته و جدا ناپذیر از همند . چنانکه نمیتوان مرز دقیق میان موی و روی ، یا لب دریا و میان دریا را از هم معین ساخت .

« خویشتن » و « اضداد خوب و بد » و « نشاط و غم » و « من و دیگری » و « ما ودیگران » و « خیر وشر » مربوط به قسمت آگاهبود ماست . در آگاهبود ، چیزها و رویدادها و پدیده ها باید آشکار و روشن بشوند ، یعنی ازهم جدا و پاره ، و متضاد باهم گردند . خیر وشر ، کفر ودین و ... . متعلق به همین دنیای آشکار ، دنیای فرق گذاری و تعین در آگاهبود ماست . همان قسمتی از ما که با تئوریهای قرار داداجتماعی و موافقتهای آشکارو معین در منافع و گرایش و سوائق متضاد ما کار دارد و در قرار دادها و پیمانها ، میکوشد حداقلی آگاهانه در وراء این اضداد سیاسی و حقوقی و اجتماعی و اقتصادی پیداکند . ولی هستی واقعی ما ، همان قسمت نا آگاهبود و ناپیدای ماست . نا آگاهبود ، قسمتی از ما نیست که روزی از آگاهبود ما بوده است و اکنون به پنهانی رانده شده است .

نا آگاهبود ، تبعیدگاه سوائق و عواطف سرخورده و باز زده نیست . نا اگاهبود ، قسمتی از هستی ماست که مانند یخها

در قطب ، در زیر سطح آب دریا هست . آنچه عطار از « در هستی خود ، گم شدن » درمی یابد همینست که انسان بجای ماندن در تنگنای « هستی آشکار و آگاهبود و معین شده و خویشتن شده و هویت و فردیت » ، به هستی دامنه دار نا آگاه خود گام گذارد ، چون گام گذاردن در این هستی وسیع ، وورود « ذره در کیهان » است که چیزی جز گمشدن نمی باشد .
فقیر شدن از این هستی تنگ و « از خویشتن تنگ خود بیخبر شدن » و ترك قسمتی از وجود خود که عین شرکست (همه چیزها در تعین شدگی و کثرت ، در برابر هم و در تضاد باهم قدمیافرازند ، بازگشت به هستی پهناور خود است که فارغ از خیرو شر ، نشاط و غم و اضداد عقاید است . مقصود ا ز عدم شدن ، ترك همین خود تنگ است و گام گذاشتن در هستی بیکرانه و عظیم خود است . و دراینجاست که تضادهای آشکار ، محو میگردند و ، **وفق پنهان و نا پدیدار**، احساس و تجربه میگردد . در اینجاست که کافر و دیندار ، همبستگی خود را درك میکنند و درمی یابند که باهم یك تمامیت وکل پدید میآورند .بر اساس این تفکر و تجربه است که میتوان **« دامنه ناآگاهبودانه وسیع وفاق اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی »** را از سر کشف کرد . برای اجتماع ، نباید در دامنه تنگ ولی آشکار هستی خود ، دامنه ای که **خویشتن** خوانده میشود » ماند ، و به قرار دادهای آشکار ولی بسیار محدود قناعت کرد ، چون این دامنه ، عرصه تضاد ها ست ، و یگانگی و وفاق و همبستگی اجتماعی ، در دامنه این قرار دادها نیستند ، **بلکه در گذر به « هستی بزرگ و نا پیدای هر فردی در اجتماعست » که میتوان به وفاق واقعی اجتماعی رسید . وفاق اجتماعی ، همیشه رفتن به وراء تضادهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی ماست .**
در آگاهبود ، در دامنه خویشتن ، نمیتوان اضداد را زدود و آشتی داد . با **قرار داد های گذرا و « بیطرفی »** در برابر تضادها ، میتوان اضداد را بار آورساخت ، ولی برای فارغ شدن از اضداد ، باید از خویشتن ، به « هستی

پهناورخود » فرورفت . در تجربه این دامنه وجود در هر فردیست که وفاق اجتماعی حاصل میشود

فقر = از **خویشتن** کاستن

پس اکنون کیست محرم در ره فقر   دلی کو را نشاط و غم نباشد

بافقر **خویشتن** ، دل ، وراء نشاط و غم قرار میگیرد .

ذره شدن = تبدیل خویشتن به ذره در سیر در « هستیِ فراخ نا آگاهبودخود »

تا تو نشوی چو ذره ناچیز   نتوانی از این قفس بدر شد

هرکو بوجود ، ذره آمد   فارغ زوجود خیر و شر شد

در« **هستی خود** » چو ذره ، گم شد   ذاتی که زعشق معتبر شد

ذره زکه پرسد؟ ازکه ترسد ؟   زیرا که **زخویش** ، بیخبر شد

بیخبر شدن از خویش ، پشت سر گذاشتن **هستِ تنگ ولی روشن و پرازتضاد خود ، در هست پهناور خود که فارغ از هر گونه تضاد و ماوراء همه اضداد است .**

ادیان و مکاتب فکری و عقاید ، قصه های گوناگون عشق هستند

هیچکس ، تجربه عشق را نمیتواند به عبارت بیاورد. از این رو هرکسی « قصه ای از عشق » میگوید . آنچه در درست ماست ، همین قصه های گوناگون و متضاد عشقست . هر کسی قصه ای دیگر از عشق میگوید ، چون میداند که عشق را در تمامیتش نمیتواند بشناسد که بگوید چیست . ولی قصه ، برای فهمِ تنگ کودکان و عوام نیست ، بلکه **در قصه ، خیال انسان ، با حقیقت بازی میکند** . قصه ، بازی سبکبالانه و ناآگاه باحقیقت در دامنه

خیالست . درقصه ، همه میتوانند با حقیقت بازی کنندو اضداد عقیدیتشان ، تبدیل به همبازیان درمیدان خیال میگرند . آنچه در میدان عقل، در تضاد و تعارض و تناقض باهم گلاویزند ، در میدان خیال ، شاداب ، باهم کورمالی و جستجو و بازی میکنند .دو عاشق برای آنکه نمیتوانند بگویند عشق چیست ، باهم جنگ نمیکنند . **از عشق فقط میتوان قصه گفت و آنرا از تنگنا ی عقل خود و دیگران بیرون آورد ، و در دامنه پهناور خیال گشود** . ولی هیچ دینداری و معتقدی و صاحب فکری نمیخواهد باور کند که دین و عقیده و مکتب فکریش ، قصه حقیقت و عشق به آن است . هرکسی ادعا میکند که او قصه نمیگوید ، بلکه حقیقت میگوید . هر کسی منکر قصه بودنِ دین و فکر و عقیده اش میشود . هرکسی میتواند لم بدهد و بی تعارض و خشم و آشفتگی ، قصه دیگری را گوش بدهد و از آن لذت ببرد . **تبدیل عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، به قصه ها و قصه گوئی ها ، اوج نفوذ عشق در آنهاست** . موقعی عشق در هر عقیده و دین و ایدئولوژئی گسترده شده است که « آنچه میگوید » ، فقط قصه شده است و نمیخواهد بیش از قصه باشد . او منادی و مدافع حقیقت نیست ، بلکه قصه ای از عشقش به حقیقت میگوید .

قصه عشق تو چون بسیار شد   « قصه گویان » را زبان در کار شد

قصه هرکس ، چو نوعی نیز بود   ره فراوان گشت و دین بسیار شد

هریکی چون مذهبی دیگر گرفت   زین سبب ، ره پیش تو دشوار شد

ره بخورشیدست یك یك ذره را   لاجرم هر ذره ، دعوی دار شد

با وجودی که همه قصه عشق را میگویند واز عشق چیزی نمیدانند ، ولی هر یکی مانند ذره ای ، راه بسوی خورشید عشق می پیماید . با آنکه همه دعویهای متضاد باهم میکنند ، ولی این تضاد دعویها ، و اختلاف و تضاد راهها ، مارا از آن باز نمیدارد که یقین داشته باشیم که همه این راهها بخورشید کشیده میشوند . در این غزل ، عطار میان کفرو دین ، دیگر تفاوتی

نمیگذارد ، همه ، دین وراه هستند .
از حقیقت و عشق ، باید آگاهانه قصه گفت و باور داشت که آنچه ما از او میگوئیم بیش از قصه نیست . در باره جد ترین چیزها ، در شکلی که هرگز به جد گرفته نمیشود باید گفت و گو کرد . همه کسانیکه از حقیقت دم میزنند ، باید خود را قصه گویان بشمارند و بنام قصه گو خودرا بدیگران بشناسانند . واز حقییقت میتوان ، بسیار قصه گفت . واگر هرکسی به سخنهای دیگری ، بنام قصه گوش بدهد ، ومطمئن باشد که خودش نیز جز قصه ای از حقیقت برای حکایت ندارد ، هیچ تضاد و تعارضی میان مردم ایجاد نمیشود . ولی هیچکسی حاضر نیست که بپذیرد ، قصه میگوید، چو ن میخواهد در آنچه میگوید ، خودش به جد گرفته شود . همه آثار بزرگ فکری و عقیدتی را باید بنام قصه خواند . **هیچ کسی ، جز قصه از حقیقت و عشق نگفته است . علم و معرفت و فلسفه حقیقت و عشق ، وجود ندارد** .کسیکه حقیقت میگوید ، از گفتن قصه ، شرم دارد .هر گاه که انسان میخواهد حقیقت بگوید ، باید بیانگارد که قصه میگوید ، ووقتی حقیقت را از دیگری میشنود باید بیانگارد که قصه میشنود . حقیقت ، در شکل قصه ، **هیمنه و ابهتّش** را از دست میدهد ، ودر شنیدن قصه ، انسان در روانش آئین و تشریفات را کنار میگذارد و در برابر حقیقت ، دراز میکشد . به قصه گو وقصه ، کسی احترام نمیگذارد . **در قصه ، همان اتفاقات و اشخاص و اشیائی که در قاب بزرگِ دین و فلسفه و ایدئولوژی، صد برابر بزرگتر ساخته شده اند ، در قاب قصه ، صد برابر کوچك تر میشوند** . اتفاقات و اشخاص و اشیاء ، بطو ر نامتناسبی بزرگ ساخته شده بودند که ایجاد احترام و ابهت بکنند . اکنون که کوچك ساخته شده اند از سر، به ما نزدیك و با ما صمیمی و آشنا شده اند ، از نو هم قد و قواره ما شده اند .
هنوز باحقایق در ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها ، همان کار را میکنند که هزاره ها با شاهان و امپراطورها میکرده اند ، آنها را سوار اسب میکنند و

اسب را بر فراز ستون یا سکوئی بسیار بلند میگذارند . همیشه برای دیدن آنها باید سر را بالا کرد ، و لی در اثر بلندی ، آنقد از دیده دور است که فقط عظمت و ابهتش بچشم میافتند نه خودش و چهره اش . **همه معابد ، « نزدیکی و صمیمت انسان با خدا » را در اثرِ « عظمت خدا » از بین برده اند . حقیقت باید از نو قصه بشود ، تا با انسان نزدیك ، و با انسان صمیمی گردد** . کسیکه حقیقت میگوید نباید از آن شرمگین بشود که قصه میگوید . **حقیقت را باید در قابهائی گذاشت که بتوان آنرا در کلبه های محقر ما آویزان کرد . تا کنون از حقیقت ، نقش هائی میکشیدند که فقط در معابد و کاخهای بزرگ آویختنی بود . کوخهای ما جای برای آویختن چنین نقاشیها نیست .**

چیزی وراء حقیقت نیست

جستجو ، برای رسیدن به حقیقت در پایان راه نیست . حقیقت ، هدف و مقصد جستجو نیست . **انسان درجستجو ، همیشه در حقیقت ، سیر میکند و همیشه با حقیقتست . راهِ جستجو ، راهِ به حقیقت نیست ، بلکه راهِ در حقیقتست** . حقیقت ، تکیه گاه و وطن و لانه و پایگاه نیست ، بلکه جنبش و شدن و دگرگونی است .
جستجو در عقاید و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها و جهان بینی ها ، برای آن نیست که ما روزی به حقیقت در پایان برسیم ، و عقیده و فکری را انتخاب کنیم که دارای حقیقتست و در آنجا وطن گزینیم و آرامش بیابیم و دست از جستجو بکشیم . بلکه همین جستجو و سیر و تفکر در هر فکری و عقیده ای ، تجربه کردن همیشگی حقیقتست . انسان ، تهی از حقیقت نیست که روزی

در تلاش و کوشش به حقیقتی برسد .

تاچشم باز کردم ، نور رخ تو دیدم
تا گوش بر گشادم ، آواز تو شنیدم
چندانك فكر كردم ، چندانك ذكر گفتم
چندانك ره سپردم ، بیرون زتو ندیدم
تا کی بفرق پویم ؟ جمله تو ئی چه گویم ؟
چو ن با منی چه جویم ؟ اکنون بیارمیدم

هریك از عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، تجربه دیگر از حقیقت دارد ، ولی همه ، تجربه ای از حقیقتند . **فقط این گونه گونگی حقیقت در هر تجربه ایست که سبب جستجو میشود** ، وگرنه ، چون با منی چه جویم ؟ تجربه های گوناگون از حقیقت واحد ، ارزش و اهمیت دارد .

در هر عقیده و دین و کفر و ..... با حقیقت بودنست ، و همیشه طالب تجربه غنای حقیقت در اشکال مختلفش بودنش هست . حقیقت را باید در غنای جلوه ها و چهره ها و تجربیات و در کثرت و تنوع و طیف ، شناخت . انسان در جستجو ی حقیقت و درك این غنای تجربیات گوناگون ، به ورای کفر ودین میرود . تجربه حقیقت در دین ، او را از تجربه حقیقت در کفر باز نمیدارد .این غنای بیحد حقیقتست که انسان چه در دین و چه در کفر و ..... همیشه « درد هجر » دارد ، و این درد هجر ، چیزی همان طلب نیست . از این رو **تاریخ فکر و تاریخ تحولات انسانی ، تجربه حقیقت در غنایش هست** . همینطور وجود احزاب سیاسی گوناگون در اجتماع ، یا ادیان و عقاید مختلف در اجتماع ، طیف تجربیات حقیقت را نشان میدهد . **حقیقت را درست در درك تجربیات همه احزاب و ادیان و مکاتب فلسفی باهم میتوان شناخت ، نه در یك دین یا فلسفه یا ایدئولوژی بخصوص .**

نتیجه منطقی سر اندیشه بالا ، « درك وحدت حقیقت ، در کثرت پدیده ها و رویدادها و ادیان و اشخاص و احزابست » ،

نه نفی و زدودن و محو کثرت ، برای رسیدن به وحدت حقیقت . در کثرت ، منفی و شرّ دیدن ، نتیجه مستقیم این فکر نیست .

در واقع ، این پدیده های کثیر ، این ادیان و عقاید و مکاتب فلسفی کثیر ، « پرده و پوشش » حقیقت نیستند، بلکه « پیدایش حقیقت در غنایش » هستند . با اهمیت دادن به وحدت ، و تلاش برای زدودن کثرت و گریز از کثرت عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، سبب میشود که انسان ادیان و عقاید و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها را مانع و مزاحم و پرده باز دارنده از حقیقت بداند که در واقع فکریست بدنباله همان مفهوم کفر (پوشیدن) . **حجاب (پرده) ، چیزی جز رسوباتی از مفهوم کفر نیست** . در حالیکه در هردینی و عقیده ای و فلسفه ای ..... انسان ، تجربه ای تازه و دیگر از همان حقیقت و یا خدا دارد .

تصوف ، همین نکته ای را که خودش کشف کرده بود ، نا دیده گرفت ، و گرنه بکار بردن این سر اندیشه ، سبب کاوش در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و تاریخ ، و روان انسان و تحولات اجتماعی میگردید .البته تصوف نیز یك پدیده و شیوه جهان بینی ساکن و بیحرکتی نیست ، بلکه تصوف میتواند این نتیجه گیریهای تنگ و اشتباه خودرا دور بیندازد و آنهارا از کژ راهه هائی بشمارد که در جستجو نیاز بدان هست .

همچنین « آنچه در روز ، روی میدهد » ، یا سیاست (پرداختن به مسائل و نگرانیهای روز) ، و « **واقعیت** » ، بی نهایت اهمیت پیدا میکند . چون هر« آن » و هر «نقطه » و هر «ذره ای » و « خرده ای » و « رویدادی »، تجلیگاه دیگری از حقیقت میشود و غنای حقیقت را مینماید .

د رك واقعیات ، به عنوان آخرین حد تجلی غنای حقیقت ، در این دو سده اخیر کشف گردید ، درحالیکه تخمه آن در همین مفهوم « وراء کفر و دین » موجود بوده است . **شوم بودن کثرت و تلاش برای رهائی از جهان کثرت ، درست برضد این سر اندیشه بود . و درواقع یك اندیشه ضد عرفانی بود که در عرفان راه یافت و**

سراسر تفکرات عرفانی را مسخ ساخت .

کفر ودین ، با عقل همنشینند

کفر و دین ، و شك و یقین ، و نشاط و غم ، و خیر و شر ، پیوند با آگاهبود عقلی دارند . **اضداد ، درعالم عقلند** . برای « گذشتن از اضداد و کثرت » باید از « عقل » گذشت . نفی و طرد اضداد (نفی یك ضد برای اثبات ضد دیگر)، در عالم عقل و بوسیله عقل ، محالست . چون تضاد ، لازمه وجود عقلست . بی تضاد و بی « اضداد » ، نمیتوان اندیشید . وحدتی که از تلاش عقلِ ، برای ترکیب و آمیزش دوضد پیدایش می یابد، وحدتهای ساختگی یا متزلزل و ناپایدارند . وحدتهائی که عقل برای گریز و رهائی ازاضدادش میسازد ، یکی ۱) گزینش یکی از دوضد و طرد و نفی و سرکوب ضد دیگراست ۲) و دیگری وحدت دادن دوضد در یك مفهوم و مقوله دیگر و برتر . این کار سبب میشود که درباره مقوله یا مفهوم تازه ، نمیتوان اندیشید ، مگر آنکه برای آن نیز از نو ضدی پیداکنیم یا ضدی بتراشیم .و به محضی که مفهوم و مقوله تازه ضد پیدا کرد ، مسئله ، مسئلهِ « حرکت از دوضد ، به یك سنتز و آمیخته(آمیغ) نیست » ، بلکه **جانشین ساختن یك جفت ضد تازه بجای یك جفت ضد گذشته است** . ۳) مکانی میان دوضد برگزیدن (میانه دوضد را گرفتن) . یا به عبارت دیگر ، نه این و نه آ ن ، و ، هم این و هم آن . چون در **میانه** ، **انسان نه با اینست و نه با آن ، ولی هم با اینست و هم با آن** . در واقع چنین نقطه ثابتی در میان دوضد نیست ، و میان دوضد ، به گونه های گوناگون و کثیر میتوان نه این ونه آن وهم این وهم آن بود . در واقع عقل از کثرت که خواه ناخواه به تضاد میانجامد ، رهائی نمی یابد . چون دومیانه مختلف ، که میانه دوضد بر گزید ، برای تشخص دادن به خود ، آن دومیانه نیز ، باز باهم ضد میشوند .

اینست که برای رهائی از اضداد ، چه در مفاهیم و چه در عقاید و مکاتب باید ازخودِ عقل و آگاهبود گذشت ، و تا هنگامی که در آگاهبود عقلی هستیم باید با اضداد گلاویز باشیم .

کفر و دین و شك ویقین گرهست همه باعقل ، همنشین دیدم

همینطور در دامنه عقل ، گریز از شك به یقین ، غیر ممکنست ، چون این یك تضادِ وجودی عقلست . وحدت دادن میان شك و یقین ، از سه راه یاد آورشده در بالا ، هیچگاه سبب رهائی از شك نمیشود . **شك و یقین ، باهم در عقل و از عقل هستند و فقط در گذشت از آگاهبود عقلی ، انسان هردورا پشت سر میگذارد** . مثلا این سخن دکارت که من میاندیشم پس من هستم که در اصل طبق گفتار خودش میباید اینگونه عبارت بندی میشد که من شك میکنم پس من هستم (چون در آغاز صحبت از شك هایش میکند و ناگهان شك کردن را با اندیشیدن ، یکی میگیرد ، در حالیکه اندیشیدن ، گلاویز بودن شك و یقین بطور همیشگیست ، اندیشیدن ، پارادکس شك و یقین است) ، این معنا را میدهد که من در شك عقلی به « **یقین عقلی** در باره وجودم » راه می یابم . و یقین عقلی به وجودم ، برای من کفایت میکند . ولی یقین عقلی ، هیچگاه از مزاحمت شك عقلی نجات نمی یابد . اینست که یقین عقلی به وجود خود ، یقین زائیده از سراسر وجود خود به هستی خود نیست و با از دست دادن یقین عقلی به وجود خود ، و در دوره شك و یأس ، یقین به وجود خود دچار دردسر میشود .

آیا عشق ، ضدِ عقل است ؟

عبارت بندی عشق در برابر عقل ، بکردارِ ضد عقل ، سبب میشود که عشق ، به عقل ، تقلیل یابد و بُعدی از فضاو دامنهِ عقل گردد . حتی سراسر فلسفه

های « ضد عقل و خلاف عقل » ، عقلی هستند . **آنچه ضد عقلست ، چون تضاد در دامنه عقل ، موجودیت دارد و اندیشیده میشود ، بنا براین در دامنه عقل قرار میگیرد .**

یکی از بزرگترین اشکالات متصوفه همین پارادکس هست که عشق را از سوئی بالا و ورای عقل میدانند که در آن اضداد راه نمی یابد، ولی از سوئی آنرا ضد عقل میشمارند و همیشه در ضدیت باعقل نشان میدهند .و درست در روند این کار ، عشق را عقلی میسازند . « ورای کفر ودین » ، « ورای شك و یقین » ، « ورای خیر وشر» ، ضد کفر یا دین ، ضد شك یا یقین ، ضد خیر یا شر نیست . **« عقلیساختن عشق با نشان دادن آن به شکل ضد عقل »** ، در تفکرات فلسفی اروپا ، زیاد رخ میدهد . مثلا عشق را نباید برضد « سود گرائی » انسان تعریف کرد . در عشق ، انسان از سود خود میگذرد . این عبارت بندی ، بلافاصله در ضد با عقل قرار میگیرد ، چون عقل همیشه به فکر جلب سود برای انسانست . در حالیکه عشق ، ورای مفهوم « سود و زیانست » . در مقولات سود و زیان ، رفتار خودرا نمیفهمد و دسته بندی نمیکند . ممکنست یك عملش از دید عقلی سود آور و یك عملش از دید عقلی زیان آور باشد ، اما اعمال خود را طبق این دومعیارمعین نمیسازد . عقل بطور یکنواخت در « همه اعمال » بفکر جلب سود و دفع زیانست . ولی در رفتار عشق ، میزان عمل ، دو مفهوم سود و زیان یا نشاط و غم ، یا شك ویقین ، یا کفر و دین نیست .

بوی حقیقت

حقیقت با کفر یا با دین ، عینیت ندارد . انسان باید با شامه (بویائی) خودش بوی حقیقت را بشناسد . اگر انسان در آنچه مردم دین میدانند و عینیت با حقیقت میدهند ، بوی حقیقت را نشنود ، باید از آن دست بکشد و

اگر مردم آنچه را با کفر و باطل و پوشنده حقیقت ، عینیت میدهند ، بوی حقیقت بمشامش برسد ، باید رو به آن بیاورد . حقیقت ، عطریست نهفته . و انسان شامه ای دارد که میتواند این بوهائی که ژرف هر چیزی را رسوا میسازد ، در یابد . زیبائی و عظمت ظاهر ، چشم را از شناختن باز میدارد . هیچگونه ضمانتی در حقیقت بودن دین یا ضد حقیقت بودن کفر نیست . انسان باید به نیروی غریزی و وجودی شامه خود اطمینا ن کند که در برابر عظمت و زیبائی نمایستد ، بلکه بوهائی که زیر پوسته های زیبائی و عظمت ، پنهان شده اند ، میتواند دریابد . **بویائی ، بیان پیوند ژرف ولو تاریك هر انسانی با حقیقتست که علیرغم کورمالی در تاریکیش ولی فریفتنی و اغواپذیر نیست** . این احساس بویائی ، حتی در آنچه إعتبار حقیقت در اجتماع دارد ، به شك و شبه نمیافتد . هر انسانی بر بنیاد این احساس بویائی ، میتواند بطور غریزی ، حقیقت را از باطل بازشناسد ولو نتواند آشکارا به آن اعتراف کند و یا آنرا عبارت بندی کند .

در ایمان ، گر نیابم از تو بوئی یقین میدان که در کافرستانم
وگر در کفر ، بوئی یابم از تو ز ایمان ، نور بر گردون رسانم

برای « پی یابی حقیقت » باید بدنبال بویش رفت و به این احساس درونسو وژررف خود اطمینان داشت . بو ، نشانیست که دیده نمیشود . هر نشان عینی (چشمی) همانسان که میتواند راهبر باشد راهزن هم هست .چشم و عقل را میتوان فریفت ، ولی احساس بویائی که با حقیقت در ژرف انسان پیوند دارد ، فریفتنی نیست .

هر عقیده ای « تمامیت انسان » را میخواهد

ایده آل هر عقیده ای ، دلبستگی « تمامی خود » به « تمامیت او » هست .

سراپا باید دلبسته کلِ دین بود ، تا دیندارواقعی بود . این ایده آل که در همه عقاید بطور یکسان هست ، سبب میشود که انسان ، باوجود تغییر عقیده ، می بیند در عقیده تازه ، همانقدر ناتمامست که در عقیده پیشین . از دین دست میکشد تا « کافرِ تمام » بشود ، ولی آنجا هم گرفتار همین درد نا تمام بودن میماند .

« انسانِ تمام بودن » ، ایده آل انسانست . انسان میخواهد چیزی ، کسی ، فکری بیابد که « سراپایش » را میتواندبه آن ببندد . سراپایش ، گرفتار آن باشد ، سراپایش جذب در آن بشود . این ایده آل تمامیت ، سبب جستجوی همیشگی او میگردد . او دنبال عقیده ای ، دینی ، مکتب فلسفه ای میگردد که تمامیت اورا جذب کند . ولی در سیر در همه عقاید ، در پایان به این نتیجه میرسد که

اکنون ز ناتمامی ، نه مومن و نه کافر
مسجد زدست دادم ، خمار می نبینم
چو ن مرد دین نبودم ، کیش مغان گزیدم
دین رفت از میانه ، زنار می نبینم

ایده آل تمامیت (انسان تمام بودن) ، نتیجه « عشق به حقیقت » است . این فقط حقیقت است که انسان را در تمامیتش میکشد . بنا براین جائی حقیقت هست که تمامیت انسان جذب میشود . انسان در سیر جستجو ، با همه کوششهایش که بتمامی دل خود را به عقیده آی ببندد ، ناکام میماند و احساس ناتمامی خود را میکند .

این « آگاهبود ناتمامی» ، مسئله تقصیر یا گناه اسلام یا مسیحیت نیست ، بلکه نا تمام ماندن انسان در هر عقیده ای ، نشان « وراء کفر و دین بودن حقیقت » هست . حقیقت ، نه در دین و نه در کفر میگنجد . اگر حقیقت به تمامیت در دین یا در کفر میگنجید ، انسان را به تمامی جذب خود میکرد . این احساس ناتامیت خود در هر عقیده ای ، سبب سیر و تغییر عقیده او و آوارگی او میگردد . انسان ، یك ویژگی بنیادی دارد و آن اینست که وقتی

تمامیتش جذب حقیقت گردید ، آرام میشود ، وگرنه همیشه در سیر و جستجو میماند . در پنداشت اینکه عقیده ای و فلسفه ای و معرفتی دارای حقیقتست ، رو به آن میکند ، ولی با وجود همه کوششهایش ، حقیقت در آن عقیده ، قدرت کشش تمامیت او را ندارد ، بدینسان او دست از آن عقیده میکشد .

انسان یقین دارد که هر چیزی تمامیت مرا ، سراپا وکل مرا شیفته خود ساخت ، آن چیز حقیقتست . واز سوئی هر عقیده ای کششی دارد که حتی در آناتی چند تمام او را فرامیگیرد . ولی این کشش ، به آن اندازه نیست که تمامیت انسان را همیشه در خود غرق سازد .آزمایش با هر عقیده ای و هر فلسفه و ایدئولوژئی ، به همین بن بست میانجامد . او نمیکوشد که ادیان یا فلسفه ها و جهان بینی هارا ردکند ، او میگذارد که آنها اورا بکشند ، و با احساس ناتمامی خود ، به آنها نمیتازد که « قدرت جاذبه کل اورا » ندارند ، بلکه میخواهد در جائی آنچیزی را بیابد که کل اورا جذب میکند . ولی حقیقت ، در هیچ عقیده ای ، درهیچ فلسفه ای درهیچ ایدئولوژئی نمیگنجد و این احساس ناتامیت در انسان باقی میماند . همین احساس ناتامیتست که انسان درمی یابد فطرتش « وراء عقاید » است . فطرت او چیزی هست که فقط حقیقت میتواند بکشد ، و در جستجو و آزمایش عقاید ، در می یابد که همیشه این فطرت ، وراء عقاید میماند و به تمامی در هیچ عقیده و فکری جذب نمیشود .

هر عقیده ای ، تمامیت انسان را میخواهد ، ولی این کار را به کوشش و جهاد خود انسان وامیگذارد . این انسانست که فاسد و گناهکار و سست و سهل انگار و لاقید است . عقیده ، از خودش ، کشش نمیخواهد . عقیده ، این ناتامیت را نشان ضعفها و اهمالیهای خودِ انسان میداند ، و خودرا در این کار بی تقصیر میشمارد . در حالیکه **ناتامیت انسان در عرفان ، درست بیان همین « نا تمامیت حقیقت در عقیده به طورکلی » است** .

چه در دین چه در کفر ، حقیقت به تمامی نمیگنجد ، از این رو نیز تنها تلاش و مجاهده انسان کفایت نمیکند بلکه « کشش حقیقت » باید در میان باشد تا

کل انسان را بکشد . کشش حقیقتست که فقط کل انسان را میکشد ، وگرنه « اراده انسان به خود را به عقیده و فکری و شخصی بستن » مسئله را حل نمیکند . اگر « اراده انسان به تحمیل کردن یك بستگی تمام عیار به خود » جای کشش حقیقت را بگیرد ، آنگاه انسان خواهد توانست با چنین اراده ای ، از هر چیزی حقیقت بسازد . **تئوری تقصیر و گناه در همه ادیان و عقاید و ایدئولوژیها ، از اینجا چشمه میگیرد ، که نمیخواهند به کم کششی خود ، یا کمبود کشش خود ، اعتراف کنند .**

انسان گناه میکند ، چون عقیده وایده آلهایش نمیکشند . واز این رو نیز باید از آن عقیده دست کشید . **این انسان نیست که گناهکار است ، این عقیده و فلسفه و دین است که کمبود حقیقت دارد ، و با وجود آنکه ادعای تمامیت حقیقت را میکند ، ولی نمیداند که اگر تمام حقیقت را داشت ، تمامیت هر انسانی را به خود جذب میکرد .فطرت انسان ، عشق به حقیقت هست .**

هر گاهی ، عقیده ای دیگر

سر اندیشه اینکه در هر عقیده ای و مکتبی و ...... حقیقت هست ، ولی در هیچکدام کل حقیقت نیست ، این سر اندیشه که حقیقت با عقیده ای عینیت مداوم نمی یابد و جابجا میشود (میتواند امروز با دین ، و فردا با کفر عینیت موقت داشته باشد) و بالاخره این سر اندیشه که فقط حقیقت است که میتواند « سراپا یا کل انسان » را جذب کند (نه تسخیر کند) وقتی با هم جمع شدند و با هم آمیختند ، این نتیجه را میدهند که انسان هیچ مقامی ندارد (جائی که مقیم باشد ، وطن و لانه کند ، یعنی عقیده ودین و ایدئولوژئی که به نام حقیقت مطلق ، به آن برای همیشه چنگ بزند و سعادت اخروی یا این جهانی را تابع آن بداند ، ندارد)، از این رو هر گاهی ، عقیده

ای دیگر دارد .« تما م بودن » یا به اصطلاح دیگر عطار ، « مرد بودن » ، فقط در حقیقت ممکنست . انسان در هر جای دیگر مخنّث است ، در هر جائی دیگر، دلش دونیمه است ، با هر عقیده ای و دینی و مکتب فکری رابطه پارادکس (رابطه پادی) دارد(نه این و نه آن ، هم این و هم آن) .

این « **ویژگی گاهگاهی بودن انسان** » ، این ویژگی مفید بودن هر عقیده ای برای گاهی » ، بیان همان سیر انسان در حقیقتست .

انسان هر گاهی و در هر آنی ، در عقیده ای است ، ولی در هیچ عقیده ای وطنش و لانه اش نیست .

حقیقت ، وطن ندارد . ولی این ایده آل که هیچگاه از ما دست بر نمیدارد ، که فقط حقیقت هست که میتواند مارا به تمامی به خود جذب کند ، و این فطرت ما که فقط حقیقت میتواند در تامیتش جذ ب کند ، سبب میشود که درد ، عین درمان میشود . وطن و آرامش و یقین ، درست در سیر و طی مقامات و جابجاشدن در عقاید و مکاتبست .

گه مرد کلیسیا و ناقوسیم / گه صومعه دار عزی و لاتیم
گه معتکفان کوه لاهوتیم / گه مستمعان استجاباتیم
گه مست خراب دردی دردیم / گه مست شراب عالم ذاتیم
با عادت و رسم نیست مارا کار / ماکی ز مقام رسم و عاداتیم ؟
ما را ز عبادت و زمسجد چه ؟ / چه مرد مساجد و عباداتیم

چه مقصود ارچه بسیاری دویدیم ؟ / که از مقصود خود بوئی ندیدیم
بسی دلتنگی و زاری نمودیم / بسی خواری و بی برگی کشیدیم
بسی در گفتگوی دوست بودیم / بسی در جستجویش ره بریدیم
گهی سجاده و محراب جستیم / گهی رندی و قلاشی گزیدیم
بهر ره ، کان کسی گیرد ، گرفتیم / بهر پر ، کان کسی پرد ، پر یدیم
چو عشق او جهان بفروخت بر ما / بجان و دل ، غم عشقش خریدیم

که خود معشوق ما با ماست ، لیکن | زنور حضرت او نا پدیدیم
بدست ما بجز باد هوا نیست | که چون بادی بعالم بر وزیدیم
درین حیرت همی بودیم عمری | در ین محنت ، بخود بر می تپیدیم

بیا تا « رند هر جائی » بباشیم | سر غوغای رسوائی بباشیم
چو پیدا نیست جای ما چو عطار | چو « هر جائی» ، « همه جائی » بباشیم

این هر جائی بودن و همه جائی بودن و که متلازم با هیچ جائی نبودن است ، ضرورت ذاتی حقیقتیست که از همه جا فوران میکند ولی در هیچ جائی نمیگنجد ، و ضرورت انسانیست که فطرتش ، عشق به کل حقیقت میورزد و به جزئی از حقیقت ، یا تجلئی از حقیقت اکتفاء نمیکند .

انسان ، به هر دین و عقیده و فلسفه ای سر میزند و « همه عقیدتی و همه مکتبی و ..» هست ، ولی معتقد به هیچ عقیده و دین و فلسفه ای نیز نیست . انحطاط فوری این سر اندیشه در رندی ، سپس مصیبت تفکر ایرانی میگردد . چو ن از این تفکر تا فرصت طلبی و در هرجا « برای سودطلبی و زرنگی ، خودرا هعقیده و همفکر دیگران نشان دادن » فرق دارد .ولی جدا کردن این دو پدیده ازهم کار بسیار دشواریست .

یکی برای درك کل حقیقت ، تغییر عقیده میدهد ، دیگری در همرنگ جماعت شدن میخواهد سودی فوری ببرد و با آن عقیده ، و با حقیقتِ آن عقیده و با حقیقت بطور کلی ، هیچ کاری ندارد .یعنی نسبت به حقیقت و طبعا نسبت به آن عقیده در درونش لاقید و یکسان وبی اعتناء هست .

جستجو ، مقوله ای از « وراء کفر ودین »

چو در دستم نمی آئی زیك وجه
ازآن ، هرروز دیگر گونت جویم
چو هردم میکنی صد رنگ ظاهر
سزد گرهمچو بوقلمونت جویم
نیابم ذره ای در دست هر گز
اگر هر دم بصد افسونت جویم

حقیقت ، هر روز به رنگی دیگر پیدایش می یابد ، و انسان هر روز باید اورا بجوید ، و هر روز باید اورابه گونه ای دیگر بجوید . آنچه من دیروز ، یا حتی آنِ پیش از حقیقت میدانستم ، دیگر با حقیقت یکی نیست و از حقیقت دور شده است ، چون دانش من از حقیقت ، همیشه « از رنگ و روئیست که حقیقت دیروز یا در دم پیش ، از خود نمودار ساخته است » . افلاطون میاندیشید که حقیقت را انسان در آغاز یکباردیده است و سپس آنرا فراموش ساخته است . و اکنون فقط باید آنچه را فراموش ساخته ، بیاد بیاورد . معرفت ، روند یاد آوری (ذکر) بود . ولی در تفکر عرفانی ، معرفت ، روند یاد آوری نیست . حقیقت در دم پیش ، در شکلی و رویه ای ، در رنگی ، در مشخصاتی ، برای من نمودار میشود ولی روز دیگر با آن رنگ و رو نمودار نمیشود که من آنرا با همان معرفت (با یاد از آن معرفت) بشناسم . حقیقت هیچگاه با یك چهره نمودار نمیشود که بتوان با معرفت از یك چهره و رنگ ، همیشه آنرا شناخت . تئوری یاد آوری و ذکر ، بدرد شناخت حقیقت نمیخورد . با معرفت از رنگ و روئی که دیروز حقیقت داشته است ، نمیتوانم حقیقت را در رنگ و روئی که امروز یا دراین دم ، دارد بشناسم . ذکر ، بدرد معرفت یا بازشناسی حقیقت نمیخورد . شناختن ، بازشناختن نیست .

شناختن ، تکرار نیست .شناخت حقیقت ، همیشه از نو شناختن و شناختی تازه و تجربه ای تازه از حقیقت یافتن است که با شناخت و تجربه پیشین بیگانه است و با مقایسه و تشابه نمیتوان شناخت پیشین را بکار برد . **در هر دمی و در هر روزی ، حقیقت را باید از نو و بگونه ای نو و با روشی نو شناخت** .حقیقت در یك شکل ، دریك رنگ ، در یك نشان ، دریك عبارت ، دریك کتاب ، در یك فرد ، در یك طبقه ، دریك ملت ، در یك فرهنگ ، در یك روش ، در یك دین ... نمی ماند . آنچه به یك شکل درآمد ، به یك عبارت و کلمه درآمد ، دریك فرد تجلی کرد ، با یك طبقه وملت و فرهنگ وکتاب ... عینیت یافت ، میتوان آنرا « به دست آورد » ، آنرا گرفت و تسخیر کرد و مالکش شد . ولی آنچه را من در همه این اشکال و رنگها در دستم میگیریم ، ناگهان می بینم که دستم خالیست .

مرا گوئی : چه گم کردی ؟ مراجوی
چو « بی چونی » تو ، آخر چونت جویم

من در اوج تصرف کردن حقیقت ، در داشتن عقیده ودین و فلسفه و ایدئولوژئی ، در درون دستم ، ترا نمی یابم . دین و عقیده و ایدئولوژی و فلسفه ام ، خالی از حقیقت شده است . **آنچه را یافته بودم باز گم کرده ام** . پس از سر گم کرده ام را در عقیده ای دیگر ، در فلسفه ای دیگر و حتی درهمان عقیده سابقم و در فلسفه سابقم میجویم ، ولی همیشه در دستم ، در آنی که حقیقت را گرفته ام ، حقیقت را نمی یابم .گمشدن حقیقت ، پس از یافتن آن ، روند جنبش حقیقتست . نه تنها در آنجا که حقیقت پدیدار شد ، بلافاصله از آنجا نا پیدا میشود ، بلکه حقیقتی را که من آنی یافتم ، در آنی دیگر گم میکنم . گمشدن حقیقت و یا گم کردن حقیقت ، گوهر حقیقتست . گرفتن ، تملك کردن ، فهمیدن ، شناختن ، « کشف چونیات حقیقت است » . حقیقت بی چون ، باید چون پیداکند ، تا شناختنی و فهمیدنی و یافتنی بشود . جستن همیشه در پی « چون بودن ، چگونه بودن و چند بودن و کجابودن و کی بودن . . » است . انسان آنقدر میجوید تا بیابد کجاست و

چگونه است و چند وچونش چیست . پس **خود جستن برضد حقیقتست . جستن حقیقت میخواهد ، ماهیت حقیقت را تغییر بدهد . حقیقت را در جائی ، در کسی ، در زمانی و آنی ، در قانونی ، در روشی ، درفکری ، در عقیده ای در ادعیه ای ، در اصلی .... ثابت و میخکوب سازد تا جستن پایان یابد .**

هستی تو چو آسمان سبکرو   در بندگران کجات جویم

حقیقت سبکرو ، در بندگران (عقیده ، در دین ، در مکتب فکری ، در انضباط روشی ، درشخص ......) درمیاید .

« برخورد آن به آنِ انسان باحقیقت در شکلی دیگر » ، مسائل دیگری طرح میکند که تئوری یاد (ذکر) در تفکرات افلاطونی و در قرآن و « لقیه اول » که صوفیه در همان روال ساخته اند . حقیقت ، هیچگاه دوبار دریك شکل و رنگ و روی و عبارت و کلمه پدیدار نمیشود . حقیقت ، بازشناسی نیست ، بلکه نوشناسیست . حقیقت ، همیشه بیگانه و شگفت انگیزاست . حقیقت را با مقوله مقایسه و تشابه نمیتوان باز شناخت . **یاد آوری ، نیاز به تکرار حقیقت در شکل و رنگ و روی سابقش دارد** . حافظه بدرد شناخت حقیقت نمیخورد . با فضل و معلومات ، نمیتوان بسراغ درك حقیقت رفت .

دیده ای خواهم که باشد شه شناس   تا شناسد شاه را در هر لباس (مولوی)

اشاره به همین فکر است .

جستجوی حقیقتی که دم به دم رنگ به رنگ میشود ، با رنگ به رنگ شدن خودممکنست . خود باید بوقلمون شد و طبق تغییر رنگ حقیقت ، رنگ خودرا تغییر داد . در اینجا « رنگ » ، ، یك تغییر ظاهری نیست ، بلکه دگرگون شدن کلی است . چون « حقیقت ، به وجه ، که روی دیگر باشد » نمودار میگردد ، و وجه و چهره ، با ذات حقیقت کار دارد .

هر روز باید وجود خود را تغییر گوهری داد تا با روش دیگر بتوان اورا شناخت .با دگرگون ساختن تمامی خود در هر آنی ، میتوانیم حقیقت را در هر

آنی از نو بشناسیم . آنچه در ما انقلابیست ، حقیقت را باز میشناسد ، نه آنچه در ما همان میماند (حافظه) که بوده است . در تئوری افلاطون قبول بقای روح برای شناخت حقیقت لازم و ضروری بود ، درحالیکه در شیوه تفکر عرفان ، این انقلابی ترین هسته و گوهر وجود ماست که در تناظر با حقیقتست و امکان تجربه حقیقت دگر گون شونده را در دگرگونی دائمیش دارد.

سبکروی و پابستگی

سیر شتاب انگیز و برق آسای در عقاید ، برای آنکه بتوان « دریك آن ، همه راتجربه کرد » ایده آل یك عارفست .در یك آن ، انسان میتواند همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی را در خود تجربه کند .

سیری را که عارف در نظر دارد ،دو مسئله متفاوت و بنیادی را طرح میکند ، یکی چگونه میتوان این تجربیات متضاد را یکجا در « روان » و سپس در « وجود » خود تحمل و جذب کرد ، ولی مسئله دیگر که بیشتر بچشم میافتد آنست که گذشتن از یك عقیده به عقیده دیگر ، از یك فکر یا مکتب فکری به مکتب فکری دیگر ، از یك دین به دین دیگر ..... نباید به تجربه سطحی از هر عقیده ای بیانجامد . مسئله ، بی تفاوت شدن در برابر عقاید ، یا سهل انگاری یا« نظری اجمالی به هریك کردن و گوشه چشمی به هریك انداختن و بی اعتناء ازآن رد شدن » نیست ، بلکه ، موقعی باید از یك عقیده ، از یك مکتب فکری به عقیده یا مکتب فکری دیگر گام نهاد که از عقیده نخستین یا مکتب فکری نخستین ، عمیق ترین تجربه را داشته باشیم . از یك فلسفه یا دین باید هنگامی گذشت که آن را در بن هستی خود دریافته و یافته باشیم .

از کفر ناگذشته ، دعوی دین مکن تو

گر « محو کفر گردی » ، بنیاد دین فکندی

از کفر (از یك عقیده) گذشتن ، ایجابِ « **محو شدن در آن عقیده** » را میکند. این محو شدن در عقیده که دلبستگی تام به یك عقیده است ، امکان گذر از آن عقیده به عقیده دیگر را میسر میسازد . **بنیاد عقیده تازه ، در محویت یا دلبستگی کامل به عقیده پیشین گذاشته میشود** .در هر عقیده ای باید تمام بود تا گذشتن از آن معنی داشته باشد .

تاکی ز ناتمامی ، در حلقه تمامان گه خود نمای گردی گه خود پرست باشی

« تمامی » ، اوج بستگی وجودی انسان به یك عقیده است .

ودرست وقتی بستگی به اوجش رسید ، هنگام گذر میرسد ، چون دراینجاست که دریافته میشود که بسته بودن ، حجابست .

تا بسته ای بموئی ، زان موی در حجابی

چه موئی و چه کوئی گر پای بست باشی .

این پارادکس « محکم به هر فکری و عقیده ای و فلسفه بسته بودن » و « با سبکی از آن گذشتن و رفتن » ، عمیقترین پارادکس تفکر عرفانیست .

هم سنگین در یك فکر ماند ن ، و هم سبك از آن گذشتن، باید متلازم هم باشند

گر همه جائی رسیدی ، کی رسی هرگز بجائی ؟

تا تو اندر هرچه هستی ، اندر آن محکم نباشی

موقعی به همه جا رسیدن (به عقاید رسیدن ، به همه مکاتب فلسفی رسیدن ...)ارزش و معنا دارد که به هر جا میرسی در آن محکم باشی . وگرنه از همه جا با شتاب ردشدن ، که رسیدن به همه جا نیست . « **وطن کردن در هر عقیده و فلسفه » باید ملازم سیر باشد** ، تا سیر در عقاید و مکاتب ، ارزش و معنا داشته باشد ، تا حقیقت در طیفش و رنگارنگیش تجربه گردد . **انسان باید از هردینی و مکتب فکری و ایدئولوژی و جهان بینی ، « تجربه جوهری و وجودی » داشته باشد** . گوهرش از آن بسوزد و بیفروزد و بگدازد .

از هر عقیده و مکتب فکری ، تحول وجودی پیداکند ، ولی علیرغم این تحول وجودی ، درآن « نماند » ، **بستگی سراپائی و گوهری ، و سیر برق آسا ، قابل پیوند به هم هستند** .نیاز به آن نیست که انسان یك عمر به یك دین یا عقیده یا جهان بینی ایمان داشته باشد ، تا به آن بستگی کامل پیدا کند، چه بسا این درازا بیان آنست که همیشه بستگی نیمه تمام به آن داشته است . سیر در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، نبایدگردش سرسری و سطحی از عقاید و مکاتب فلسفی و ادیان و ایدئولوژیها باشد . هم شدید ترین نیروی بستگی را برای یك عقیده یا مکتب فکری یا یك فرد (راهبر و پیر و پیغامبر و متفکر) در خود بسیج ساختن ، و هم قدرت ترك و بریدن فوری ازچنین بستگی را داشتن ، ایجاب بسیج ساختن و پروردن دونیری متناقض در انسان میکند . کسیکه میتواند در آنی سراسر وجودش را بچیزی بسپارد و در چیزی محو سازد ، و میتواند در آنی دیگر، مانند عقابی از آن بگذرد و تعلق گوهریش به آن ، اورا نیازارد . انسان در این خودِ ژرف و بزرگش ، هم توانا به چنین دلبستن ، و هم توانا به چنین بریدن هست .

از عقیده به عشق

مسئله همه عقاید (کفر و دین) ، مسئله ایمان به آموزه ای یا شخصیست . در این ایمان ، « خواست انسانی ، پیوند سراسری و همیشگی خودرا به آن آموزه و شخص یا خدا » ، در میثاقی ، در پیمانی ، در عهدی ، خودرا رامتعهد میسازد ، قول ارادی و آگاهانه میدهد که خود را پای بند آن آموزه یا آن شخص نگاه دارد .

ولی انسان با « خواستش » ، نمیتواند « سراپای خود » را برای همیشه ، ویا یك شدت ، به چیزی و کسی پیوند بدهد . چو ن « سراپای وجود انسان » ، در تصرف و در زیر قدرتِ خواست

انسان نیست . در واقع انسان با خواستش چنین وعده ای میدهد ، ولی احساسات و عواطف او ، و سوائق ناخود آگاه او ، به هیچ روی طبق وعده ای که « خواست خود آگاه » داده ، رفتار نمیکنند . ولو آنکه انسان اعمال آشکار خود را طبق آن وعده انجام بدهد ، ولی احساسات و عواطفی که همراه و ملازم آنند ، هیچگاه آنرا همراهی نمیکنند، و خودرا تابع آن عهد و میثاق و وعدهِ خواستی نمیسازند .

عرفان ، متوجه شد که « پیوندِ پیمانی ـ خواستی » (میثاقی ـ ارادی) که ایمان باشد برای « **پیوند وجودی** = پیوند سرتاپائی که تمامیت انسان را در بر میگیرد » با خدا و بالاخره با حقیقت اکتفاء نمیکند .

با اراده و بستن میثاق ، نمیتوان ، مرد تمام شد . پوند سراسری انسان با حقیقت ، فقط در عشق ممکنست که هم کشش انسان به حقیقت ، و هم کشش حقیقت به انسان باشد . میان انسان و حقیقت (یاحق) باید پیوند عشقی باشد ، تا انسان مرد تمام باشد ، تا رابطه گو هری در تمامیتش با حقیقت پیداکند . تا جانش به حقیقت بپیوندد . تا سراسر زندگیش با تمام نیروی زایندگیش (= جان) به حقیقت بیامیزد . **با پیوند ایمانی در عقیده ، همیشه مسئله « خشکی و ملالت زهد » و همیشه « مسئله ریا و تقصیر » باقی میماند** . اینکه انسان در میثاقی تعهد کند که با زورِ اراده ، خود را به حق یا حقیقت پای بند نگاهدارد ، و تابع و مطیع آن باشد ، کفایت نمیکند ، چون سراپای وجود انسان ، تابع خواست انسان و « تعهدات خواستی او » نیست . تا گوهر و ذات حقیقت ، کشش نباشد ، و تا گوهر و ذات انسان کشش بسوی حقیقت نباشد ، این تعهدات ارادی ایمانی به « تمام بودن انسان » نمیرسد .

انسان وقتی انسانست که بتواند تمامیت خود را به حقیقت بسپارد و حقیقت ، تمامیت اورا بپذیرد . و خواست انسان ، هیچگاه بیان نیازِ تمامیت انسان نیست . این کشش عشقست که با تمامیت وجود انسان کار دارد . « ایمان به عقیده » ، « تعهد به یك مکتب فلسفی و ایدئولوژی »

، تمامیت انسان را در قبضه قدرت ندارد ، و نمیتواند تمامیت وجود خودرا با این اراده ایمانی تصرف کند ، با اینکه با ریاضت و زهد اطاعات و معاملات دینی در پی چیره شدن بر تمامیت خود و مهار کردن آنست . انتقاد عرفان از زهد ، از ریائی که در هر زهدی هست ، نمیباشد (اینکه باوجود اعمال ظاهری ، انطباق با نیت و مقصد آن عمل نیست) بلکه اینکه زهد ، بخودی خود که یك تلاشِ ایمانی (و طبعا خواستیست) از عهده « «سپردن تمامیت انسان به حقیقت » بر نمیاید . ریاکاری ایمانی که آنقدر برای حافظ اهمیت دارد ، برای عطار اهمیت ندارد . هر زهدی ، چه در آن ریا باشد چه نباشد ، کفر هست ، بدین معنا که پیوند انسان با حقیقت ، ناتمام میماند .

در زهد کردن ، انسان مانند یخ میفسرد . درست در زهد که باید به اوج ایمان دینی و عقیدتی برسد ، وجودش افسرده وملول میشود . یخ زدگی و افسردگی و ملالت ، همه نمادهای « ناتمام بودن انسان » هستند . اینست که « تغییر عقیده یا دین » ، ولو به کفر(عقیده و فکر تازه دیگر) باشد ، از سر « تمام وجود را بسوختن میآورد » . « **سوختن** » ، همیشه علامت بکار گرفتن تمامیت وجود است .

حتی عشق به یك زن ، باز تمامی انسان را میسوزاند و انسان را از افسردگی زهد میرهاند . اینست که شیخ ویارهبان ، علیرغم اوج زهدش ، گرفتار افسردگی و ملالت میگردد ، و عشق به یك زن یا جوانی ، اورا با درك تمامیتش از سر آشنا میسازد . **آنچه را او در زهد ایمانی فراموش میکند مسئله « تمامیت وجودی » است .**

نگارم ، مست لایعقل ، چو ماهی / در آمد از درمسجد پگاهی
سیه چشم و سیه زلف و سیه دل / سیه گر بود ، پوشیده سیاهی
زهرموئی که اندر زلف او بود / فرومیریخت کفری و گناهی
درآمد پیش پیر ما بزانو / بدو گفت : ای اسیر آب و جاهی
فسردی همچو یخ از زهد کردن / بسوز آخر چو آتش گاهگاهی
چو پیر ما بدید آن سنگدل را / بر آورد از دل پر آتش ، آهی

زره افتاد و روی آورد در کفر / نه روئی ماندش در دین نه راهی
بتاریکیِ زلف او فرو شد / بدست آورد زآب خضر چاهی

مسئله راه یافتن به « تمامیت وجود خود » است که او در زهدکردن و طاعات دینی گم کرده بود . این جریانِ « در تمامیت درجائی و برای چیزی بودن » ، به اندازه ای اهمیت دارد که مهم نیست **برای چه ؟** و **برای که ؟** ، این « حضورِ تمامیت » واقعیت بیابد . مست شدن تمامی در عشق یك زن و شهوت جسمی ، یا هر فسق و گناه دیگری ، حتی ایمان آوردن به عقیده فاسدی ، اگر با تمام دل باشد ، نیکست . این مهم نیست که انسان در دین یا درکفر ، « به تمامی ، خود باشد » ، **این مهمست که گاهگاهی تمامیت خودرا دریابد و با تمام دل و وجود و جان خود در پی چیزی برود** .

حتی کفر و فسق و سرکشی اگر باز بتواند انسان را بسوزاند ، کفر و فسق و سرکشی خوبست ، چون انسان در آنجا هست که باز « با تمامیت وجود خود آشنا میگردد » . **خود شدن ، همین تمام شدن است** . این پاره پاره بودن در زهد که در اعمال و طاعات و محاسبات روی تك تك آنها ، روزبروز شدیدتر میشود مهمتر از ریا ی در زهد است . انسان در زهد ، تمامیت خودرا از دست میدهد، روی پاره پاره اعمال خود که میشمارد ، حساب میکند . کفر و فسق (عصیان دربرابر اوامر دینی) وقتی انسان را به تمامیتش آشنا سازند ، بهتر از زهد است . درك تمامیت وجود ، وراء مسئله کفر ودین قرار دارد . کفر یا دین ، مهم نیست ، مهم ، حضور تمامیت وجود ، و آتش گرفتن و سوختن در سراپای وجود خود است . این ارزش ، فراسوی ارزشها و معیارهای کفر ودین (عقاید) اعتبار دارد و تابع هیچ عقیده ای نیست . ازجمله نمادهائی که تمامیت انسان را آشکار میسازد ، قمار و باختن است .انسانی که خود را میبازد ، با زندگی خود بازی میکند ، همیشه با تمامیت خود کار دارد .

ضرورتِ کفر

برای « طرفداری » و « طرفِ چیزی را گرفتن » ، و پیکار کردن برای آن چیز ، نیاز به « ضدیت با چیزی » هست .تعیین اختلاف خیر با شر ، یا دو گونه عقیده و فلسفه ، در « تعیین مرزآنها به همدیگر » ، برای طرفداری لازمست ولی کافی نیست .

اختلاف ، میتواند بسیار تدریجی و ناچیز باشد . طرفداری کردن ، نیاز تنها به مرز ندارد ، بلکه نیاز به آن دا رد که « عقیده یا مفهومی را که مختلف با عقیده و مفهوم اوست » به شکل ضدِ با عقیده و فلسفه و مفهوم خود ، درک کند ، وگرنه نمیتواند برای آن پیکار کند و از آن طرفداری نماید . از این رو درک عقیده خود بنام دین ، و درک عقیده دیگری بنام کفر (عقیده خود : روشن سازنده حقیقت ، عقیده دیگری : تاریک سازنده و پوشاننده حقیقت) برای هر پیکارو طرفداری ضروریست .

سطح توافق و نقطهِ اختلاف

وقتی دو چیز ، در رویه های بسیار ، باهم مشابه و موافق باشند ، و اختلاف میانشان فقط نقطه ای ناچیز باشد ، آن دو ، برای متمایز ساختن خود از دیگری ، درست همین **«نقطه ناچیز » اختلاف** را تبدیل به **سطحِ تضاد** میکنند و بیش از آن سطح توافق اهمیت میدهند و حتی آن سطح توافق را تقلیل به نقطه صرفنظر کردنی توافق میدهند . آنها برای درک هویت خود ، مجبورند که همیشه به آن نقطه اختلاف که تبدیل به سطح تضاد

میشود ، بنگرند و همه وجود خود را از آن نقطه بنگرند . اینست که مذاهب مختلف در یک دین (انشعاب و فرقه بندی در یک دین ، در اثر وجوه مشترک زیاد ی که باهم دارند ، نقطه مختصر اختلافشان ، تبدیل به اضداد غیر قابل ترکیب میگردد . فقط در همان نقطه ناچیز است که باید هویت و تمایزشان را از دیگری معین سازند . **باوجود وفاق در دامنه ای بزرگ ، تضاد در یک نقطه ناچیز ، همه آن وفاق و هم آهنگی و وحدت نظر را نابود میسازد** . چون هویت و هستی آن گروه و عقیده و مسلک سیاسی ، از همان « نقطه ناچیز اختلاف » معین میگردد . ودرست دامنه بزرگ وفاق و هم آهنگی ، هویت و هستی اورا محو و نامشخص و نابود میسازد . در تائید بر نقاط مشترک میان همدیگر ، واهمه و نگرانی از دست دادن هویت خود را دارند . اضداد ، بطورکلی همیشه دو رویه یا نقطهِ ناچیز ولی مختلف دو چیز یا دو مکتب فکری یا دو عقیده اند که زمینه های مشترک و موافق و هم آهنگشان را فراموش یا نا دیدنی یا نامحسوس ساخته اند .

همیشه پیدایش یک فکر یا عقیده تازه ، از دامن فکرو عقیده ای ، نیاز به این احساس ضدیت در رویه ناچیز اختلاف خود با عقیده و فکرِ مادر(عقیده و فکری که ازدامن آن برخاسته) دارد ، تا هویت خودرا دریابد . اینست که **تاریخ پیدایش و تحولات ادیان و احزاب و مکاتب فلسفی ، همیشه تاریخ پیدایش اضداد است** .و این حالت ضدی که در واقع « نقط در مرحله اول پیدایش ، نیاز به آن هست » و در مراحل بعد میتواند از این احساس ضدیت ، دست بکشد (وقتی هویت خودرا کاملا کشف کرد) ، ولی این حالت مانند سنگواره ای (فسیلی) بجای میماند .

پیدایش دین تازه ، نیاز به آن دارد که دین گذشته را بشکل کفر دریابد .

پیدایش مذهب و فرقه تازه در یک دین، نیاز به آن دارد که مذهب پیشین را بشکل کفر دریابد .

درک پیدایش و تحولات عقاید و افکار و ادیان از همدیگر ، بطور طبیعی و

بدون کوچترین احساس ضدیت آنها با همدیگر ، نیاز به حالت « وراء کفر و دین » دارد . درك ضرورت پیوستگی و پیدایش عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیهابا یکدیگر ، فقط با حالت روانی « وراء کفر ودین » ممکن میگردد

آنکه وراء کفر و دین میرود ، اضداد (کفر و دین) را در بر میگیرد

عقل میکوشد ، یك نوع « یگانگی عقلی میان دوضد » در آمیختن آن دو باهم (هگل در سنتز دو ضد) ایجاد کند ، یا میکوشد مانند ارسطو ، نقطه ای یا راهی ، میان دوضد بیابد (خیر الامور اوسطها) .در واقع میکوشد مسئله تضاد را با کوشش و روش عقلی حل کند .

در داستانهای تراژدی یونانی و ایرانی (که در شاهنامه هست) میتوان دید که **برخورد ارزشهای و ایده آلهای اخلاقی متضاد ولی برابر در نیرو با همدیگر** ، در دامنه عقل نمیماند ، وبا سراسر زندگی و سرنوشت انسان کار دارد ، و تنها تصمیم گیری در باره « ارجحیت دادن یکی از آن ارزشها یا ایده آلها به ارزش و ایده آل دیگر » ، با روش عقلی ممکن نمیگردد .

مثلا در داستان فریدون و سه پسرانش ، نه داد را میتوان بر مهر ارجحیت داد ، و نه مهر را میتوان بر داد ارجحیت داد . **این تنش و تعارض اضداد ، از دامنه عقل به « سراسر وجود ، بسراسرجان » فرا و فرومیریزد** ، وسراسر انسان را فرامیگیرد . **تضاد عقلی ، تضاد و تناقض وجودی میگردد** .و یافتن راه حل عقلی ، دیگر نمیتوان « پارگی و حیرت تمامیت وجود » را چاره کرد . **با « سنتز فکری » نمیتوان بسراغ « تراژدی وجودی یا حیرت » رفت** .

در شاهنامه ، دو ارزش یا ایده آل ، بخودی خودشان در تضاد باهم قرار

میگیرند . « مقدس بودن جان که نباید آنرا آزرد » و « مسئله عدالت کیفری و جزائی که آزردن مجرم را ضروری میداند » .

ولی در جهانی که تصوف در آن پیدایش یافت ، هر ارزشی و ایده آلی در یك عقیده و دین و مذهبی ، جا میگرفت و بشیوه ای خاص ، تفسیر و تأویل میشد و مرتبه ای دیگر در سلسله مراتب ارزشها و ایده آلها می یافت . از این رو « تضاد دو ایده آل و یا دوارزش بطور کلی » ، دیگر مطرح نبود ، بلکه « **تضاد عقاید یا تضاد کفر ودین ، تضاد دوعقیده » جای تنش و کشمکش میان ارزشها و ایده آلها را میگرفت** . در هر عقیده و دین و مکتب فکری ، ارزشها و ایده آلها ، مرتبه بندی شده اند و هر ارزشی مقام خودش را دارد . از این رو دو ارزش ، بدشواری در تعارض و کشمکش و تنش با همدیگر قرار میگیرند . در واقع ، تراژدی اخلاقی در یك عقیده و دین و ایدئولوژی ، دیگر ممکن نیســـــت . چون دو ایده آل و دو ارزش ، هیچگاه باهم برابر و مساوی نیستند ، و هر ارزشی و ایده آلی جایش در مرتبه ای که خدا یا دین یا عقیده یا اصول عقلی به آن داده است معین است و هیچیك نیروی برابر با دیگری ندارد . **پیدایش تراژدی ، همیشه نشان آنست که انسانها از عقاید خود بریده اند و یا نسبت به عقاید و ادیان یا مکاتب فکری خود ، علی السویه شده اند ، از این رو تضاد ارزشهارا « در وراء عقاید » درمی یابند** .

خود از این پس تجربه مستقیم و زنده از ارزشهای برابر اخلاقی یا اجتماعی یا سیاسی دارند . طرحِ مسئلهِ ارزشها و ایده آلها ، بدون درنظر گرفتن تعلق آنها به ادیان و عقاید و ایدئولوژیها ، موقعی ممکنست که این حالتِ « وراء کفرو دینی » در انسان پدید آمده باشد . هنگامی هر ارزش و ایده آلی بتواند خودرا از چهار چوبه هائی که عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی رها سازد و بخودی خود ، مورد نظر و تفکر مردم در اجتماع قرار گیرد ، آن ارزش و ایده آل ، حالتی « وراء عقاید و ادیان و ایدئولوژیها » پیداکرده است . مثلا مسئله « تمام بودن و توانستن خودرا در تمامیتش بطور مداوم و بی

تزلزل متعهد به ارزشی و ایده آلی ساختن » ، برای عطار ، یك ارزش وراء عقاید و ادیانست .

در راه کفر و ایمان ، مرد آن بود که خود را
دایم چنان که باشد ، درکار می نماید
کو آتشی که در وی ، این خرقه را بسوزم
کین خرقه در برمن ، زنار می نماید

این هرزه کاری و هرزگی فکری و روانی و اخلاقی (این مانند مگس بودن = مذبذبیت ، ذباب = مگس) با آن « تحولِ آنی در جستجو » فرق دارد . هر عقیده و فکری ، هر تحول جوهری انسانی ، نیاز به تمامیت وجودی دارد که یکباره با سراپای خود ، در آن عقیده و دین و فکر در آید .

طرح مسئله ارزش و ایده آل ، وراء عقاید و ادیان و ایدئولوژیها ، ودرك این ارزشها و ایده آلها ، بی آنکه عقیده ای و دینی و ایدئولوژئی ، معیار تفکر یا تجربه ما باشد ، وارد شدن در دامنه تفکر وراء کفر ودینی است .

مثلا ارزش عدالت ، وراء همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیهای حاکم بر اجتماع ،طرح میگردد و در باره آن اندیشیده میشود ، و در باره آن راه حلهائی جسته میشود . وحدتی را که هر عقیده و ایدئولوژی و مکتب فلسفی به ارزشها و ایده آلها داده است ، علیرغم انتقاد به تك تك آن ایده آلها یا ارزشها در آن عقیده و مکتب فکری ، همیشه انگیزندگی و سحر خود را دارد .

در هر عقیده ای و ایدئولوژئی و مکتب فلسفی ، تفکر در باره یك ارزش و ایده آل را نمیتوان از بحث سایر ارزشها و ایده آلها جدا ساخت . ولی طرح مسئله یك ارزش یا ایده آل ، وراء عقاید و مکاتب ، انسان را از تابعیت فکری از این سیستم ها آزاد میسازد .

نه این و نه آن ،هم این و هم آن (دیالکتیك)

همانطور که تضادِ دو ارزش و دوایده آل ، از سوئی به « یکجانبگی و یکطرفگی » میکشد ، از سوئی دیگر نیز به « نفی اعتبارِ ارزش و ایده آل دیگر » میانجامد ، تضادِ دو عقیده و یا دین و یا ایدئولوژی (که هریك شامل مجموعه ای از ارزشها و ایده آلها هستند که باهم وحدت یافته اند و مراتب پیدا کرده اند) نیز به یکجانبگی از سوئی ، و طرد و نفیِ ضد دیگر (عقیده دیگر ...) میانجامد .

هر ایمان سیاسی (ایدئولوژیکی) ، به گلاویزی در باره این ارزشها و ایده آلها با « ایمانهای سیاسی » دیگر میکشد . وواقعیت سیاسی در اجتماع ، چیزی جز همین گلاویزی در هر اقدامی نیست ، چون در هر کاری باید این تضاد ارزشها و ایده آلها که در اثر وحدت و مرتبه بندی در این و آن عقیده ، قدرتمند تر شده اند ، تصمیم بگیرند و انتخاب کنند . تنش و کشمکش میان ارزشها و ایده آلهای متضاد ، وقتی که عقاید و ادیان و ایدئولوژیها حامی و حافظ آنها شده باشند ، به تنش و کشمکش میان عقاید و ادیان و ایدئولوژیها میکشد ، و تنش و کشمکش میان عقاید غالباً بسیار خطرناك و خونین است . از این رو ، **باز گردانیدن تنش میان عقاید و ادیان و ایدئولوژیها ، به تنشهای میان خودِ ارزشها و ایده آلها ، گامی بسوی آشتی اجتماعی و سیاسی است .**

دیالکتیك میان عقاید ، تبدیل به دیالکتیك میان ارزشها و ایده آلها میگردد .دیالکتیك میان عقاید و ادیان و ایدئولوژیها ، دشمنی کلی با کل عقیده و ایدئولوژی و دین دیگر است . جنگ ، جنگ در همه مرزها ست . ولی تضاد میان دو ارزش و ایده آل ، جنگ و تضادِ محدود است ، از این رو با تضاد در یك مرز ، توافق در سایر مرزها حفظ میگردد و دو ارزش و ایده

آل متضاد میتوانند همدیگر را بارور سازند ، در حالیکه وقتی جزو محتویات دو دین یا دو ایدئولوژی هستند همدیگر را نابود میسازند .

در دیالکتیك آفریننده ، دو قطب ضد ، دو ارزش متضاد ، دو ایده آل متضاد ، دو عقیده و ایدئولوژی متضاد ، باید همیشه از هم بپرسند وهمیشه به هم پاسخ بدهند . **پیکار میان دو ضد ، به « پرسیدن و پاسخ دادن » استحاله می یابد . حق جنگیدن دو ضد ، از هر دو گرفته میشود ، و به آنها حق مساوی پرسیدن و پاسخ دادن داده میشود** . هر ضدی ، حق دارد هرچه میخواهد از دیگری بپرسد و دیگری بایست (مکلف است) پاسخ اورا بدهد . **هر دو این حق متقابل (پرسیدن) و این تکلیف متقابل (پاسخ دادن) را دارند** . بنا براین دیالکتیك ، نفی جنگ میان اضداد ، و تحول جنگ به گفتگوی عقلی میان اضداد است .تا جنگ میان اضداد استحاله به گفتگوی اضداد نیافته است ، هر ارزشی و هر ایده آلی ، در تائید خود در برابر دیگر ی ، یکطرفه و یکجانبه میشود و دیگر آنکه ضد مقابل خود را از اعتبار میاندازد . **ولی در قبول پیوند دیالکتیکی** ،و قبول گفتگو بجای پیکار از هر دو ضد متقابل ، **هر دو حاضر میشوند از یکطرفه بودن و یك جانبه بودن دست بکشند** . طرفداری و جانبداری ، سبب طرد و نادیده گیری طرف دیگر و متضاد است . و اشتباهات و کژ بینی و بیعدالتی در قضاوت ، همیشه از همین یکطرفه بینی ایجاد میگردد . **دیالکتیك آ فریننده ،حق به وجود طرف دیگر میدهد و اعتباری همسان اعتبار خود به ایده آل و ارزش و عقیده متضاد با خود میدهد** . بدینسان جائی که دیالکتیك آغاز شد ، انسان به هر دوطرف حق و اعتبار میدهد، ولی هردو نیز هم دیگر را همیشه مورد سئوال قرار میدهند . هیچ یك از دو طرف متضاد ، وراء سئوال قرار نمیگیرند ، بلکه در هر موردی باید خودرا از سئوال بودن ، بیرون بیاورند . اینست که بطورکلی نه این و نه آن درست هست ، و هم این و هم آن درست هست ، و در **« هر موردی »** ،

هر دو باید روشن گردد که « چقدر از این و چقدر ازآن » باید منظور شوند ،و در هر مورد باید روشن گردد که چگونه این با آن به هم پیوند داده شوند . مثلا چقدر آزادی و چقدر از نظم (یا از تساوی) باید در فلان مسئله خاص در فلان زمان خاص ، به هم آمیخته بشوند تا بتوان تصمیم بهنگامی گرفت . بطورکلی هم آزادی و هم نظم ، ارزشمند هستند ، و بطورکلی نیز نمیتوان بی نهایت آزادی را با بی نهایت نظم در هر موردی به هم پیوند داد . آزادی و نظم ، آزادی و تساوی ، با هم نیز در مرزهائی در تضاد قرار میگیرند . اینست که قبول روابط دیالکتیکی میان دو ارزش ، دو عقیده ، دو حزب ... بیان قبول تساوی آنها و قبول اعتبار هر دو ، و **بیطرف بودن در برابر آن اضداد** است . **بیطرف بودن به معنای « وراء آن دو ضد بودن »** . بدین معنا که در هر موردی ، نه این میتواند یکطرفه حکومت کند و نه آن یك میتواند یکطرف چیره شود و در هر موردی باید معین گردد چقدر از این و چقدر از آن و نوع پیوند آنها در **این مورد خاص** معین گردد . دیالکتیك ، دو ضد را دربر میگیرد ، و به هیچ روی دوضد را در یك مفهوم یا ارزش و ایده آل بلند تر ، منتفی و مرتفع نمیسازد . وجود دوضد ، در برابری اعتبار و ارزش آنها ، بشرط آنکه روابط خودرا محصور بسئوال و جواب کنند ، بارآور است .

اینست که عطار در تفکر « وراء کفر ودینی اش » ، هر گونه عمل خصومت آمیز و جنگی را نفی و طرد میکند :

گر با تو خلق عالم ، **آید برون به خصمی**
هان ، تا بدفع کردن ، گرد سپر نگردی
گر هر دوکون بیرون آید بخصمی تو
گر مرد این حدیثی ، **زنها ر بر نگردی**
ور بر تو تیر ریزند ، ذرات هر دو عالم
هان ، تا بدفع کردن ، گرد سپر نگردی

جنگ بر اساس تضاد کفر و دین (تضاد میان عقاید) نفی و

طرح میگردد .
البته « دیالکتیک فکری ـ روانی ـ مینوئی ـ وجودی » برای عارف ، نیاز به آن ندارد که شکل « دیالوگ = گفتگو یا ، سخن و پاسخ » بگیرد ، چنانکه در یونان در گفتگو های سوفسطائیها و سقراط بخود گرفت ، و در دوره ما در سیاست در شکل پارلمانت و « برخورد آراء عمومی » بخود میگیرد ، ولی نه تنها در تضاد با آن نیست ، بلکه در امتداد آن میباشد . عارف ، میکوشد که دیالکتیک ، بسرعت ، « دامنه عقلی » را ترک کند و گام به « دامنه های روانی ـ مینوئی و وجودی » او بگذارد .

گوهر مینوئی انسان ، اضداد را در بر میگیرد

اگر به مسائل روزانه زندگی نگریسته شود ، در ظاهر ، همه پیش پا افتاده و پوچ بنظر میرسند ، ولی اگر اندکی ژرفتر به آنها نگریسته شود ناگهان «اضداد به هم پیچیده درونی خود » را نمودار میسازند . بی اعتنائی و لاقیدی به رویدادها و کارهای روزانه در اثر همین درك پوچی آنست .
معمولا پوچی ، نتیجه « تفریق دو مفهوم وارزش و ایده آلِ ضد از همدیگر» است . دو فکر ضد ، یا دو احساس و عاطفه ضد در باره چیزی و کاری ، وقتی نتوانستند همدیگر را بار آور سازند و نتوانستند باهم بیامیزند ، آنگاه همدیگر را خنثی ، یا بی معنا و پوچ و بی ارزش میسازند . دیالکتیك ، در اینجا در آغاز ، به پوچی و بیهودگی و بی معنائی و بی ارزشی (یکسان بودن = لاقید بودن = بی تفاوت بودن = بی هم بودن) میکشد ، که اگر دنبال شود و آنرا رها نکنند ، به تلاش برای رسیدن به معنائی و ارزشی میانجامد . در واقع در این دامنه ، که دوضددر هم تداخل میکنند ، میتوانند

همدیگر را خنثی سازند . ولی در دامنه دیگر ، اضداد درکنار و دربرابر هم ، زنده و پویا میمانند وهیچگاه همدیگر را خنثی نمیسازند ، بدینسان برای عقل ایجاد گیجی و هرج ومرج (پارادکس) میکنند ، که اگر سراسر وجود انسان را بگیرد تبدیل به حالت حیرت میشود از پارادکسی عقلی ، ناگهان « حیرت وجودی و بنیادی » ایجاد میگردد . جنبش دیالکتیك در دامنه عقل و آگاهبود برای بار آورساختن دو ارزش و ایده آل متضاد است، ولی این در بن بست ماندن تلاشهای عقلی و نومیدی عقلی ، این پارادکس به سراسر وجود انسان فرو میریزد و انسان به حیرت میافتد.و دو فلسفه و عقیده متضاد ، پس از تلاش عقلی برای نجات از بن بست ارزشها و ایده آلهای متضاد (تراژدی) ، و رسیدن به یأس ، دچار حیرت وجودی (حیرت عرفانی) میشوند و جنبش مینوئی (درون تخمه ای) و گوهری و وجودی ، برای « گشایش وجودی » آغاز میگردد .

در اضداد ، سوختن

حیرت و شوریدگی و « نه آن و نه این بودن ، سرگردان و درمانده بودن ، همه نشانِ سوختن از اضداد است . چه عقاید متضاد ، چه ارزشها و ایده آلهای متضاد ، فقط به یك حرکت دیالکتیکی عقلی نمیانجامند ، بلکه وجود و گوهر و روان انسان را در شوریدگی ، در آوارگی (نه این بودن و نه آن بودن) و در درماندگی میسوزانند . انسان در تحولات روانی و گوهری بجائی میرسد که نه میتواند دلبسته این عقیده و مکتب فکری باشد ، ونه میتواند دلبسته عقیده و مکتب ضدش باشد ، و نه آن دو ، دست از کشش بر روان و وجود او بر میدارند ، و هر دو بقدرت خود ، موثر باقی میمانند ، و اورا از دوسو میکشند و میرانند . این حالت حیرت و گیجی و گمشدگی ، سراپای وجود اورا میسوزاند و میگدازد ، واز این گداختگی وجودی و مینوئیست که «برتر میشود » و

از هر دو عقیده یا فلسفه یا ایدئولوژی ، رهائی می یابد . **در برترشدنِ وجودی** ، نه در میـان گیری عـقلی و نه در ترکیب کردن آن دو در دنیـای مفاهیم .

دی زاهدِ دین بودم ، سجاده نشین بودم
ارباب یقین بودم ، سر دفتر تنهائی
امروز اگر هستم ، شوریده و سر مستم
در بتکده بنشستم ، دل داده به ترسائی
نه محرم ایمانم ، نه کفر همیدانم
نه اینم و نه آنم ، شوریده و سودائی
دوش از غم کفر و دین ، در خانه بدم غمگین
یعنی که نه آن نه این ، در مانده برسوائی
ناگه ز درون جان ، در داد ندا جانان :
کای عاشق سرگردان ، تا چند ز رسوائی ؟
بس گفته درین معنی ، نه کفر و نه دین اولی
برتر شو ازین ، یعنی ، تو سوخته مائی

عشق در هیچ عقیده ای نمیگنجد

عرفاء به این سر اندیشه رسیدند که عشق ، پدیده ایست که در آموزهِ هیچ عقیده ای (چه در دین ، و چه در عقیده ضدش که کفر باشد) نمیگنجد .

نه کفرم ماند در عشقت نه ایمان   که اینجا کفر و ایمان در نگنجد

عشق ، نه در کفر میگنجد و نه در ایمان و دین .طبق یك عقیده ، ولو رسم و راه محبت را بیاموزد ، نمیتوان محبت (آنچنان که باید) ورزید .

دو عـقیـده و دودین و دوایدئولوژی و دو مکتب فکری متـضـاد باهم ، در باره داشتن حقیـقتی باهم میجنگند، ولی این حقیـقت، در هر دوی آنها باهم نیز نمیگنجد . و از طرفی در آن حـقیـقت ، نه این عـقیـده ، میگنجد و نه آن

عقیده ضدش . هم این عـقیده ، تنگتر و کوچکتر از حقیقتست و هم عقیده ضدش و هم هر دوی این عقیده ها باهم .

برای رسیدن به عشق ، باید هم از کفر و هم از ایمان گذشت . در عشق ، انسان هر دو را رها میکند . طبق هیچ عقیده ای نمیتوان بتمام معنی عشق ورزید .

این سر اندیشـه ، نه تنهـا در باره پدیده عـشق صـادقـست ، بلکه درباره ایده آلهاو ارزشهای عالی انسانی نیز صادق و معتبر است .

هر ایده آلی و ارزشی ، هر دینی یا عقیده ای یا مکتب فکری یا ایدئولوژی را از هم میشکافد و ازآن لبریز میشود . از این رو هیچ دینی ، هیچ مکتب فلسـفی ، هیچ ایدئولوژئی نمیـتـواند یك ایده آل یا ارزش ر در تمامیتش و در پهنایش واقعیت ببخشد ، چون ایده آل ، بیش از آن عقیده یا دین یا مکتب فلسفی است . آموزه ها و نظراتِ عقاید یا ادیان یا مکاتب فلسفی یا تئوریهای علمی، هیچکدام یك ایده آل یا ارزش یا پدیده ای مانند عشق را نمیتـوانند بطور فراگیر دربر گیرند . **انسان نبایـد طبق آموزه های عقـاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، عشق بورزد ، چون همه اینها عشقی را که میآموزند ، نسبت به واقعیت عشق تنگ و محدود است** .

« داد » و « آزادی » ، پدیده هائی هستند که در تمامیتشان در هیچ تئوری یا دین یا ایدئولوژی یا مکتب فکری یا طریقه صوفیانه نمیگنجند . ما از این یا آن عقیده ، از این یا آن مکتب فلسفی ، با عشقی یا ایده آلی یا ارزشی آشنا میشویم ، ولی با همان نخستین تجربه اصیلی که از عشق یا از ایده آلی میکنیم ، می بینیم که عـشق یا ایده آل ، پدیده ای دامنه دارتر ازآمـوزه یا تصویر آن عقیده و عقیده ضدش ، آن مکتب فلسفی و مکتب قلسفی ضدش هست . این سر اندیشـه ، سپس در سراسر تجربیات و پدیده های انسانی قابل گسـترش بود . بدانسان که میـتوان گفت **هیچ « واقعیت انسانی » هرچه هم که کوچك و ناچیز باشد ، در هیچ تئوری و معرفتی نمیگنجد** . « مـعرفت = تئـوری » هیـچگاه انطبـاق با واقعـیت نمی یابد .

واقعیت همیشه ازهر گونه تئوری و معرفت و مکتب فلسفی و دین و ایدئولوژی ، لبریز میشود . **در سیاست ، نه هیچ معرفت علمی سیاسی میتوان یافت که یك واقعیت را بتمامه بپوشاند، نه یك ایدئولوژی که معرفت سیاسی را با ایده آلهای سیاسی آمیخته و وحدت داده است** . برای پرداختن به هر واقعیتی ، زمانی فرا میرسد که باید، هم دست از تئوریهای علمی سیاسی کشید ، هم از ایدئولوژیهای سیاسی فاصله گرفت . سراسر انتقادات در باره آموزه های مسیح در باره محبت ، یا درباره تئوریهای متفکران بزرگ ، نشان کوتاه فکری یا تنگ نظری آنها نیست ، بلکه بیان همین « از مرز هر دین و ایدئولوژی و تئوری و معرفت گذری پدیده عشق است » . درهر ایدئولوژی سیاسی ، میتوان لبریزی ایده آلهای داد و آزادی و ... را از آنها نگریست . آنها تنگترو محدودتر از ایده آل و داد و ازادی هستند . **ایدئولوژی ، مرز دارد ، ولی ایده آل مرز ندارد . شناختن ، همیشه مرزبندی است . تعریف (معرفت = عرفان) ، تعیین مرزهاست** . ما هر پدیده ای را فقط در تنگنای مرزهائی که برای آن ساخته اند میشناسیم ، نه در ورای این مرزها . و دو مفهوم ضد ، دو ایده آل ضد ، دو تئوری ضد ، دو عقیده ضد ، سراسر دامنه یك واقعیت را میان خود تقسیم نمیکنند ، بلکه همیشه این دامنه ، بیش از آنچیزیست که مقوله های ضد، میان خود تقسیم کرده اند . عشق ، بیش از آنست که دین و کفر (عقیده متضادش) گفته اند و اموخته اند . **از هر دوی آنها باید عشق را آموخت ، ولی در تنگنای هیچکدام از آن دو نماند** . همانسان در باره ایده آلهای سیاسی و اجتماعی و حقوقی ، باید از تئوریها و ایدئولوژیهای متضاد آموخت ، ولی هر ایده آلی ، بیش از آنست که این تئوریهای متضاد ، به ما آموخته اند ، و در برگرفته اند .

آیا رو آوردن از دین به کفر ، سیر انحطاطی است ؟

تحول انسان ، نباید همیشه رو بسوی فراز و کمال داشته باشد تا انسان پخته و آزموده گردد . دست از اسلام کشیدن و دوباره کارفر شدن ، یا دست به فسق و فجور زدن (آنچه را اسلام حرام میشمارد و منع میکند) ، بیان یك ضرورت درونیست ، یا به عبارت دیگر بنا بر اراده او و حکمت اوست . این حقیقت هست که انسان را حتی در این « أفت و انحطاط » ، یا بازگشت از اسلام به زرتشتیگری و مسیحیت (از دید اسلام) ، کمال می بخشد . این « انحطاط ظاهری » ، طبق اراده و حکمت حقیقتست برای رسیدن به پختگی و کمال انسان .**نزد آنچه اوباش و قمار باز و طرار و .... است نیز میتوان تجربه ای تازه از حقیقت داشت که مانند تجربه در دین ، بلکه بیشتر از آن ، ارزش دارد . گنج حقیقت ، در خرابه های** انسانی است . نزد آنانکه فسق و فجور میکنند ، در طبقات پست و خوار ، در اقلیت های مطرود ، میتوان خدا و حقیقت را تجربه کرد .

صداقت و گستاخی که انسان دست از عقیده معتبر و ممتاز در اجتماع بکشد ، و رو به عقیده ای بیاورد که بنام کفر ، مطرود است ، درست صداقت و گستاخیست که برای یافتن حقیقت ضروریست :

پیرما ، بار دگر روی بخمار نهاد — خط به دین برزد و ، سر برخط کفارنهاد
خرقه آتش زدو درحلقه دین ازسرجمع — خرقه سوخته در حلقه زنار نهاد
در بُن دیر مغان ، دربرمشتی اوباش — سر فروبرد و سر اندر سراین کار نهاد
دردخمار بنوشید و دل ازدست بداد — میخوران ، نعره زنان ، روی ببازارنهاد
گفتم ای پیر: چه بود این چه توکردی آخر؟ گفت این داغ مرابردل وجان یارنهاد

چو در دیرم دمی حاضر نبیند   ز مسجد سوی خمارم فرستد
وگر در مسجدم حاضر نبیند   بآتشگاه کفارم فرستد
چو دام زرق بیند در برم دلق   بسوزد دلق و زنارم فرستد
چو گبر نفس بیند در نهادم   زکعبه سوی اغیارم فرستد
چو بیکارم کند از کار عالم   پس آنگه از پی کارم فرستد
بدیرم درکشد تا مست گردم   زدیر آنگه ببازارم فرستد
چو در جلوت چنان گردم که باید   بخلوت پیش عطارم فرستد

عمل را با میزانِ دینِ خود نباید سنجید

عمل را نباید تنها با میزان دین و عقیده خود سنجید . محتویات و ارزش عمل ، تنها با چنین میزان و داوری ، معین نمیگردد .
هر عملی ، ولو از دیدگاه مفاهیم نیك و بدِ دین و عقیده ما ، بد و زشت و مطرود و خوار باشد ، میتواند ارزشی بلند در جهان حقیقت داشته باشد ، و نزد خدا حتی بیش از طاعات و نیکیها (عمل طبق دین و ....) داشته باشد . محتوا میتواند برضد شکل باشد . انسان میتواند دربت خانه بت بپرستد ، و بهتر از هر موءمنی خدا را بپرستد . انسان میتواند در ظاهرِ کفر ، یا فسق و فجور ، در دل در پی حقیقت برود ، همانطور که در ظاهر دلبستگی و تعهد ، میتواند پشت به حقیقت بکند .

مخند از پی مستی که بر زمین افتد   که آن سجود وی از جمله عباداتست
مگو زخرقه و تسبیح ، ازآنکه ایندل ما   میان ببسته بزنار ، در بطاعاتست
زکفر ودین و زنیك و بد و زعلم وعمل
برون گذر ، که برون زین بسی مقاماتست
که گر دمی بمقامات عاشقان برسی   شودیقین که جز از عاشقی خرافاتست

یکی با تسبیح و خرقه و تظاهرات دینی و صوفیانه ، معتبر در اجتماع در پی جمع مال و جاه و آبروست ، و این ریا و نفی دین و عرفانست ، درحالیکه کسی نیز هست که کاری میکند که مورد شماتت و تحقیر همه دینداران و عرفا ست ، ولی انطباق با حقیقت دارد و طبق اراده خدائیست . آداب و رسوم دینی و « عمل طبق میزانهای دینی یا ایدئولوژیکی » ، بزودی تقلیل به » **ظواهر بی محتوا** « یا « ظواهر دین ، با محتوای کفر » میگردند . طاعات دینی ، همه دز واقع ، اجرای اعمال و نیات ضد دینی و ضد خدائی و ضد حقیقتست . این قضیه در مورد همه ادیان و عقاید و مکاتب اخلاقی و ایدئولوژیها صادقست .
عمل را با معیار متداول میان مردم ، چه معیارهای عرفی و عادتی ، و چه معیارهای دینی، یا معیار های اخلاقی معتبر در اجتماع نمیتوان سنجید . **آنانی را که مردم با داوری از این معیارها ، کمزن و اوباش و مهره دزد و رهزن و بت پرست می نامند ، دارای حقیقتی برتر یا حقیقتی دیگر هستند** . در عشق ، انسان دیدی گشاده و باز برای داوری پیدا میکند ، و دیگر از تنگنای این معیارها ، قضاوت نمیکند .
در عشق ، میتواند اعمال انسانهارا از وراء معیارهای همه ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها ببیند ، و دریابد که اعمال در هیچ گونه معیار اخلاقی (مقولات نیك وبد) نمیگنجد ، و این دامنه وراء نیك وبد در هر دستگاه دینی یا فلسفی یا سیاسی وایدئولوژیکی ، واجد حقیقت عملست .

نیم شبان سیم برم نیم مست   ....
جام می آورد مراپیش وگفت   نوش کن این جام و مشو هیچ مست
چون دل من بوی می عشق یافت   عقل زبون گشت و خرد زیر دست
نعره برآورد و بمیخانه شد   خرقه به خم در زد و زنار بست
کمزن و اوباش شد و مهره دزد   رهزن اصحاب شد و بت پرست
نیك وبد خلق بیك سو نهاد   نیست شد و هست شدو ، نیست هست

تظاهر اخلاقی بجای تظاهر دینی

هنگامیکه در جامعه ، تظاهر اخلاقی ، اعتبار پیدا میکند و تظاهر دینی میکاهد ، نشان آنست که اخلاق در آن جامعه ، ارزش و اهمیت بیشتر از دین یافته است . تظاهر دینی ، استوار بر ریاکاری در معاملات و مناسك و شعائر دینیست .با تظاهر به عبادت و حج رفتن و ..... ، اعتبار و آبروی اجتماعی انسان میافزاید و بیشتر مورد اعتماد و احترام واقع میشود . ریا در هر کاری را موقعی اجتماع مهم میشمارد که آن کار را مهم میشمارد ، چون اجتماع میخواهد به « کننده آن کار » احترام بگذارد ، و به او درجه بالاتر اجتماعی و سیاسی بدهد . از این رو **وقتی مردم دیگر وقعی به ریاکاری دینی نگذاشتند ، بیان آنست که از ارزش دین کاسته است .**

و انتقاد از افراد برای خاطر « ریاکاری اخلاقی » ، بیان آنست که آن فضیلت های اخلاقی ، اهمیت اجتماعی و سیاسی یا فته است . همین جدا کردن اعمال اخلاقی از اعمال دینی ، نشان آنست که مردم در ضمیر خود ، دیگر معتقد به آن نیستند که کسیکه تسبیح میچرخاند و به مسجد میرود و نماز میخواند و حج میگذارد و مناسك و مراسم دینی را مرتب بجا میآورد ، میتواند عمل نیك نیز بکند . **این جدا سازی معیار اخلاقی از معیار دینی ، نتیجه همان بدبینی عرفا به « اعمال طبق معیارهای دینی » ، و ایمان به اینست که انسان میتواند وراء چنین معیاری ، اعمالی بکند که علیرغم بد نمودنش در ترازوی دین ، خوبست .**

اینکه « آنچه نیکست » ، انطباق با دین دارد (انچه نیکست ، انطباق با معیارهای عقیده و دین و ایدئولوژی و مکتب فلسفی مادارد) یك خرافه ایست که باید دور انداخته شود .

ما باید چشم برای نیك بودن اعمالی پیداکنیم که از دیدگاه معیارهای نیك وبد

عقیده ما ، بد وزشت و خوار است . قدرت برای کشف نیکی و حقیقت در آنچه عقیده و دین و مکتب فکری ما ، زشت و بد و باطل و دروغ و زیان آورمیشمارد ، قدرتیست که در گوهر انسان هست ، و میتواند آنرا بپرورد .

در حکومت دنیوی (گیتائی) ، فشار به تظاهر به فضیلتهای اخلاقی ، تظاهر به ارزشهای دینی را به کنار میزند . ارزشهای اخلاقی ، بیشتر از ارزشهای دینی، اعتبار اجتماعی و سیاسی و حقوقی پیدا میکنند .

دین دیگر نردبان رسیدن به قدرت اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی نیست ، از این رو نه تنها تظاهر به اعمال دینی نمیشود ، بلکه کسی اعتناء به این گونه تظاهرات نمیکند و اینگونه تظاهرات را با لبخند و نیشخند مینگرد .

حیله ای که اهل دین (آخوندهای دینی) بکار میبرند آنست که اخلاق را نه تنها با دین عینیت میدهند ، بلکه اخلاق را فقط نتیجه دین میدانند .

بدینسان همه **اعمال اخلاقی مستقل از دین** را ، تهی و پوچ و بی ارزش میشمارند، و تنها اعمال اخلاقی مرد دیندار را ، اعمال اخلاقی حقیقی میشمارند . بدینسان اعمال دینی را بنیاد و سرچشمه اعمال اخلاقی میشمارند ، و میکوشند که تظاهر به اعمال دینی را از سر رونق ببخشند . ریای دینی ، مسئله ایست که خدا باید در آن قضاوت کند ، درحالیکه « تلاش برای ریاکاری و تظاهر مردم به دین » ، نشان قدرت دین در اجتماعست ، و آخوند دین ، نیاز به وجود این قدرت دارد . **اگر ریا کاری و تزویر دینی بد است ، ولی اوج سلطه و قدرت دین در اجتماع خوبست ، چون در دین ریا میشود، چون دین در اجتماع قدرت دارد .**

ولی عارف ، معتقد است که برترین فضیلت ها که عشق باشد ، وراء همه عقاید است ، ومورد شماتت و ملامت همه مردم واقع میشود و ننگ آور و زیان آور است . با افزایش قدرت هر دینی در اجتماع و به حکومت رسیدن هر عقیده ای ، تظاهر به آن عقیده و ریاکاری ، اوج می یابد ، و راه صداقت و گستاخی در تحول انسانی که نیاز به تغییر از دین به کفر دارد ، مسدود

ساخته میشود .

هیچکسی برای حقیقت ، میانجی لازم ندارد

آتشی کز تو در نهاد دلست   تا ابد رهنما و رهبر ماست

این سخن منکر نماید هرخسی تردامنی
عاشقان را مقتدا وقبله و تکبیر نیست

حقیقت ، در نهاد ما آتشی افروخته است که همیشه مارا مستقیما رهنمائی و راهبری میکند و نیازی به رهبر و رهنمای خارجی نیست . تئوری پیر و مرشد و قطب که بازتاب تئوری فقیه و عالم دینی (یا به عبارت صریحتر بازتاب سر اندیشه رسول و مظهر بود) در عالم طریقت و تصوف بود ، درست وارونه بیواسطگی حقیقت یا عشق ، با انسان بود .

در اینجاست که عرفان درست برضد تصوف میباشد . ورود تئوری قدرت از درب عقب به تصوف ، درست سر اندیشه عشق را که هر گونه رابطه « حاکمیت ـ تابعیت » را طرد میساخت ، منتفی کرد . **عشق ، در عبارت نمیگنجد ، تا کسی حق تأویل انحصاری آنرا پیداکند** .

عشق ، راهی خاص و مستقیم ندارد . عشق در آموزه خاصی عبارت بندی نشده است . عشق ، در تنگنای هیچ دینی و فلسفه ای نیست . عشق ، پیغامبر خاصی ندارد .

راه و نشان و راهبر در راه عشق ، همه بت و بت پرستی هستند .

نگه مکن بدوعالم ، از آنکه **در ره دوست**
هر آنچه هست بجز دوست ، عزی و لاتست

انسان ، معشوقه حقیقتست و حقیقت ، عاشق انسان و لی عاشق و معشوقه و عشق ، همه یکیست و همه اوست
عاشق و معشوقه و عشقست او

کیستی تو ، چون همه یار آمدست ؟

آنکه میجوید و آنچه جسته میشود و جستجو ، همه اوست . تا « راه و راهبر و نشان » واسطه میان انسان و حقیقت هستند ، پرده و باز دارنده از حقیقتند . **هیچ راهی و راهبری و نشانی، انسان را به حقیقت نمیرساند ، چون همیشه میان انسان و حقیقت میماند** . در پایان باید از « راه و راهبر و نشان گذشت » تا به حقیقت رسید .

حقیقت دان که دایم مذهب عشق   ورای مذهب هفتاد و اندست

راه و راهبر و نشان ، همه بیان دوری و فاصله هستند و کافری واقعی ، چیزی جز دوری نیست

دانی تو که سر کافری چیست ؟   آن دم که همی نه در حضوراست

حضور ، همین بیواسطه و میانجی « با حقیقت بودن است » که درآن موئی و مرزی میان انسان و حقیقت نیست . اینست که مذاهب و ادیان و انبیاء و رسولان و متفکران و پیران و رهبران فکری ، همه کفر هستند . **حقیقت ، نه تنها وراء همه راههاست ، بلکه ورای همه رسولان و متفکران و پیران و اقطاب است .**

ولی از همین « آتشی که در نهاد انسان گذاشته » نمیتوان « نشان جانان » را پرسید و یافت . این نیروی گمنام و گم ، نشانیست که مارا در بیراهه ها و در « بی نشانیها » همراهی میکند (نشانی که نشان نیست = پارادکس) . این راهبر درونی گمنام و نا پیدا و ناشناخته ، راه راست را نمی نماید ، بلکه در کژراهه ها ها ، در بیراهه ها ، در بی نشانیها با ما میجوید و به ما نیرو و جان میدهد، در حینی که ما اورا میجوئیم ، او درما خود را می یابد .در واقع **حقیقت ، باوجود جستجوی ما ، ورای جستجوست :**

دلا : کی آید او در جست و جویت ؟   که او دایم ورای جست وجویست

چون خود جستجو ، در پی نشان و سوئیست ، درپی رنگ و بوئیست ، در پی معین ساختن حقیقتست ، در پی شکل دادن به حقیقتست

بیطرفی و طرفداری

سر اندیشهِ « وراء کفر ودین » ، از تضاد و تعارض میان مذاهب در اجتماع اسلامی انگیخته شد . این سر اندیشه در معنای منفی اش ، این بود که نباید در پیکار و زد وخورد آن مذاهب با یکدیگر ، شرکت کرد ، که البته این سر اندیشه بلافاصله در بعد عمومی اش و بسیار عمیقتر و وسیعتر طرح میشد . انسان نباید در زد وخورد میان هیچگونه عقیده مندانی (چه از مذاهب و فرقه های اسلامی ، چه میان ادیان و چه میلن ایدئولوژی ها)بطرفداری از یکی شرکت کند . البته چنین بیطرفی ، میتواند غرضهای سودمندانه یا « رفع ضرر » داشته باشد .

نه این و نه آن ، یك فورمول کلی بود برای عدم مداخله در مبارزه میان مذاهب و ادیان و ایدئولوژیها ، ولی نه برای کسب سود خود و رفع ضرر از خود . بلکه برای آنکه این اختلاف و تضاد میان مذاهب اسلامی ، درباره فرعیات و جزئیات و حواشی اسلامست یا همچنین تضاد و تعارض میان ادیان ، با مغز و گوهر آنها کاری ندارد . از سوئی مغز و گوهر همه عقاید و مذاهب و ایدئولوژیها ، ارزشهائی هستند که همه انسانهارا به هم می پیوندند ، یا آنکه انسانهارا به وراء این تضاد و تعارض و پیکار میبرند . در اینجا ، طرفداری از ارزشها ی مثبت و مشترك میان همه عقاید و ادیان میکرد و معتقد بود که آن اختلافات را باید فقط از دیدگاه همین ارزشهای مثبت و مشترك میان آنها دید . بدینسان نه این و نه آن که محتوی رفتار بیطرفانه بود ، با « هم این و هم آن » ، محتوی رفتار طرفداری بود ، ولی نه طرفداری از معتقدان به عقیده و مذهب و دین و ایدئولوژئی ها یا از آموزه ای و دینی و ایدئولوژئی ، بلکه از ارزشها و روح و مینوی همه عقاید و مذاهب و ادیان و ایدئولوژیها .

بدینسان بیطرفی در برابر گروهها و احزاب و امم و ملل و طبقات ، استوار بر طرفداری از ارزشهای مثبت و مشترك میان همه بود ، نه برای جلب سود گروه خود و دفع ضرر از گروه و طبقه و حزب و ملت و طبقه خود .

همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها ، فقط گمانهائی از حقیقت هستند

در پرده پندار ، چه بازی و خیالست
جز عشق تو هر چیز که در هر دو جهانست
در راه تو هرکس به گمانی قدمی زد
وین شیوه کمانی نه ببازوی گمانست
چه سود که نقاش کشد صورت سیمرغ
چون در نفس بازپس ، انگشت گزانست
فی الجمله چه زارم ؟ چه کنم قصه ؟ چه گویم ؟
کان اصل که جانست ، هم از خویش نهانست

هر کسی و گروهی در راه تو گامی به « گمان » بر میدارد . این گمانها ، در برابر عشق ، فقط « بازی خیال » اند . همه مانند صورتهائی هستند که از سیمرغ نقش میکنند . و اگر پس از کشیدن ، با تامل به آن بنگرند و بیاندیشند که آیا مانند سیمرغ هست ، انگشت خودرا خواهند گزید و پشیمان خواهند شد . علت هم اینست که این **« اصل جان = اصل زندگی= جانان = سیمرغ »** حتی از خودش و برای خودش نیز تیره و تار و نهانست . خودش هم نمیتواند خودش را نقش کند و بشناسد . البته عطار در اینجا نا آگاهانه مایه از **اسطوره سیمرغ** در ایران گرفته است ، که خدای

مادر و تیره و تار و اصل زندگی در این گیتی (جانان) بوده است . وکلمه جانان که همان معنای « اصل و سر چشمهِ جان » را دارد و از کلمه جان ساخته شده است ، در اصل معنای زندگی داشته است ، و هویت سیموغ را نشان میداده است . انسان فقط میتواند در عقاید و ادیان و مکاتب فکری و ایدئولوژیهای خود ، فقط در بازی خیال ، گمانی از حقیقت بزند و نقشی از حقیقت بکشد که اگر باز آن نقش را با حقیقت انطباق بدهد ، پشیمان و انگشت گزان خواهدشد ، علت هم ناتوانی او در درك حقیقت نیست ، بلکه اصل زندگی در خودش نیز تاریك و ناپیداست .

گمان و « آنچه همیشه گم میشود »

در کلمات هر زبانی ، محتو یاتی نهفته است که نا آگاهانه ، هویت تفکر را کم کم در آن فرهنگ و مکاتب فلسفی و دینی اش مشخص میسازد . در زبان فارسی ، کلمه « **گمان** » ، از ریشه « **گم بودن** » است و همیشه با تلاشی از انسان کار دارد که چیز گمشده ای را میجوید .
« گمان » ، تلاشیست روانی و وجودی ، برای برخورد با « تجربیات گم شونده انسان » . از جمله این تجربیات گم شونده ، حقیقت و عشق میباشد . این تجربیات ، همیشه گم میشوند و هیچگاه نمیتوان آنهارا گرفت ، و تثبیت و سفت و محکم کرد و در دام کلمات و افکار و عقاید نگاه داشت . **این تجربیات ، طبعا گریزپا و فرار و سبکرو و « بدام نینداختنی » هستند** . گمان ، آن قسمتی از روان و ژرف وجودِ ماست که با این تجربیات کار دارد ، از این رو دراین دامنه با روش مقایسه و مشابهت و استقراء و تکرارنمیتوان پیش رفت . بر عکس ، علوم طبیعی با تجربیاتی کار دارند که میتوان آنهارا گرفت و تثبیت و معین و تکرار کردَ و همیشه در اختیار داشت و تصرف کرد .
اینست که کلمه گمان ، غیر از اصطلاح شك است . شك ، با رویه دیگر همین

واقعیت کار دارد . وقتی ما آنچه را در جریان گمان زنی ، یافتیم ، و فراموش کردیم که با « تجربه گم شونده ای » کار داریم ، و به آن یافته خود ، به آن نقشی که درآن آن از حقیقت کشیده ایم ، به عنوان نقش صحیح و پایدارِحقیقت یقین پیداکردیم ، و گمان ما استحاله به یقین یافت ، آنگاه به این یافته و یقین و نقش و عبارت ، **شك** میکنیم .
از این رو ادیان و عقاید و ایدئولوژیها ، تا وقتیکه با « تجربیات گم شونده » کار دارند ، خواه ناخواه با گمان کار دارند ، « راههائی » هستند که نرفته تبدیل به « بیراه » میشوند . در بیراهی مداوم ، ما راهی میجوئیم ، و هنوز راهی نیافته ، که آن راه ، تقلیل به بیراهه می یابد . **صبح و شب بیراه میجوئیم راه** . هر عقیده و دین و مکتب فلسفی و ایدئولوژی ، راهیست که به گمان ما یافته ایم و در آنی تبدیل به بیراهه میشود .
این کلمه فارسی که بیان هویت حاضی از برخوردما با حقیقت است ، از یك سو به کلمه **خیال** در عربی ترجمه شده است ، که دیگر این ویژگی در خود کلمهِ خیال نیست ، ولی این معنای کلمه گمان در آن به عاریت مانده است .
این مفهوم گمان ، که انطباق با شیوه برخورد **عطار با حقیقت** دارد (**همیشه آنچیزی را که می یابد ، باز گم میکند و ووصال و هجران ، اهدیست و باهم رابطه دیالکتیکی و پارادکسال دارند** ، بدین معنا که وصال را از هجران نمیتوان جداساخت . انسان همیشه ، آن به آن ، به حقیقت واصل میشود و آن به آن ، حقیقت را گم میکند و در هجر از حقیقت بسر میبرد) سپس در کلمه خیال ، این پیوندِ زنده خود را با گمان از دست میدهد (با تجربه ای که همیشه کرده میشود) و در غزلیات و مثنوی مولوی ، ابعاد دامنه داری پیدامیکند . **خیال عطار و مولوی را فقط از دیدگاه کلمه گمان میتوان بدرستی دریافت** نه از تجربه ای که در زبان عربی در کلمه خیال هست . همینطور یقین ، در تفکر عطار اصطلاحیست در تضاد با گمان ، نه با شك . از این رو این مفهوم گمانست که یقین را معین میسازد .

همانطور که گمان ، با تجربیات گم شونده و گریز پا و فرّار، کار دارد ، یقین با تجربیات ثابت و معین و محکم کار دارد . حقیقت ، چیزی ثابت و سفت و محکم و پابرجا نیست که بتوان به آن یقین پیداکرد ، بلکه روش برخورد با آن جز گمان (خیال) چیزی نیست .

« جستجو » درست همین تلاش برای پی کردن آن چیزیست که همیشه نایافته ، ما باز آنرا در دمی دیگر گم میکنیم . ما چیزی را میجوئیم که همیشه گم میکنیم . بزبان افلاطونی ، حقیقت آن چیزی نیست که انسان یکبار فراموش کرده است و میتواند برای همیشه بیاد بیاورد . **بلکه حقیقت ، آن تجربه ایست که انسان نمیتواند آنرا بدست بیاورد بدون آنکه آنرا همان دم ، گم کند .**

اینست که گمان و تخیل ، در آثار عطار و مولوی ، درست با همین تجربه برخورد عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی با حقیقت کار دارند .

از این رو گمان و خیال ، در برابر عقل ، اندام معرفتی گرانمایه ای هستند .

ورصوفی صافی دل ، رویش به خیال آرد

زنار کمر سازد ، خرقه بدر اندازد

صوفی در صفای دل ، میتواند این حقیقت گمشده را در دمی دریابد(رویش به خیال آرد) و از سر ، راه کفر درپیش گیرد و این ناموس و نام وجاهی را که با خرقه میطلبد ، دور بیندازد و ترک کند .

بیخود ، خودی که « وراء خود » ا ست

شخصیت ما (خود ما)، با مفاهیم متضاد معین میگردد . شخصیت در تصمیم گیری میان اضداد ، در نوسان و تردد میان اضداد مختلف زندگی ، در آمیختن اضداد باهم ، در کشاکش و تنش و کشمکش میان اضداد ، معین ساخته میشود . ولی انسان ، تنها همین خود (شخصیت اجتماعی و سیاسی

و اقتصادی و حقوقی اش) نیست ، بلکه خودی دامنه دارتر و برتر از این خود دارد ، که از درون هر عقیده ای و دینی و دستگاه اخلاقی و دستگاه فکری ، فرامیریزد . این خود ، که عرفا « **بیخودی** » میخوانند ، در هیچ عقیده و دین و دستگاه اخلاقی و دستگاه فلسفی نمیگنجد .

این خود ، برعکس آن خود ، که ما شخصیت می نامیم ، نه در آگاهبود ما میگنجد و نه منطقه سرکوب شده و بدرون رانده شدهِ آگاهبود ماست . ما از « بیخودی » خود آگاهی نداریم و لی دامنه ای از وجود ماست که با عقل نمیتوان به آن دسترسی یافت . ما در تفکرات یا با تجربیات ژرف خود ، میتوانیم « دامنه خود » را پهناورتر کنیم و از این دامنه بیخودی ، به دامنه خود بیفزائیم .**گام گذاشتن در این خودی که بیخودی نام دارد ، گام گذاشتن ورای عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیهاست** . هر انسانی امکان آنرا دارد که گام به چنین دامنه ای ازوجود خود بگذارد .کسیکه یکبار ولو برای **آنی** به این دامنه گام گذاشت ، پس از **این تجربهِ برق آسا** ، تنگنای مفاهیم اضداد و عقیده و دین و فلسفه خودرا درخواهد یافت . با آنکه نخواهد توانست بگوید چرا این مفاهیم یا عقاید یا ادیان یا مکاتب فلسفی برای او تنگند .

اگر این دامنه از وجود را « **خودی خود** » یا « خویشتن » یا « بیخودی » یا « میان خود » بخوانیم ، ورود از دامنه « خود » به « دامنه خودی خود یا خویشتن » ، که « **گم شدن خود** » باشد ، تجربه ای ژرف از حقیقت و از خودی خود (خویشتن) است، که انتقال پذیر به معرفتی نیست که در دامنه شخصیت عبارت بندی میشود .

هرکه در راه حقیقت ، از حقیقت بی نشان شد

مقتدای عالم آمد ، پیشوای انس و جان شد

هرکه موئی آگهست از « خویشتن» ، یا از « حقیقت »

او زخود بر سر نیامد ، در پی او کی توان شد

خویشتن = حقیقت ، ازکسی که حقیقت را یافته است ،

نمیتوان پیروی کرد .

آن خبر دارد از وکو در حقیقت بیخبر گشت
و آن اثر دارد که او دربی نشانی ، بی نشان شد

این « نهاد وراء کفر ودینی ، نهاد وراء اضداد ، این نهاد وراء خوب و بد ، نهاد وراء شك و یقین ، نهاد وراء اثبات و محو ، نهاد وراء نشان و بی نشان ... » در هر انسانیست و رابطه مستقیم هرانسانی را با حقیقت بوجود میآورد .

این « نهاد گمشونده و گریزپایِ » انسان ، درست متناظر با « حقیقت گم شونده و گریزپاست » . فطرت انسان ، عینیت با هیچ عقیده ای و سائقه ای و ایده آی و تصویری ندارد ، بلکه نهاد ناگنجیدنی در هیچ عبارتی و نشانی وتصویری و مقوله ایست . **انسان آزاد است ، چون برتر از هر عقیده و دین و فلسفه و ایدئولوژی و معرفتی است . در هر عقیده ای ، آزاد از آن عقیده است .** در هردینی ، آزاد از آن دینست . در هر مکتب فلسفی ، آزاد از آن مکتب فلسفی است . آن عقیده و دین و فلسفه و ایدئولوژی ، راهی موقت برای او به حقیقت بیراهه و بی نشانه است . درنفی این راه و نشان ، و در تعالی براین راه و نشان است که به حقیقت میرسد .

چگونه راهبر ، راهزن میشود ؟

در دامنه ای که با خود کار هست ، در دامنه ای که انسان با آگاهی و عقل کار دارد ، مسئله نشان و راه و راهبر مطرح هست . چون میتوان راه و روش و سو ونشان برای تحول و پیشرفت شخصیت را ، مشخص ساخت .

میتوان « تصویری از انسان » ، « تصویری از اجتماع » معین ساخت ، و مردم را بسوی آن هدف و مقصد و تصویر ، راهنمائی و راهبری کرد .

در اینجا راه و روش و نشان و راهبر مفید است ، ولی از این دامنه ، بدامنه

بیخودی و دامنه عشق و حقیقت که گذر بکنیم ، راه و نشان و سو و روش معنا ، فائده ای ندارد ، بلکه زیان آور نیز هست . جائیکه دیگر راه و نشان و روش و سو به کار نمیآید ، راه و روش و نشان و سو آموختن ، به بیراهه و گمراهه میکشاند . در این دامنه ، در آنی آنچه نشان است ، ضد نشان میشود. آنچه راه بوده است ، بیراهه میشود . در این دامنه همانکه در دمی راهبر است ، دمی دیگر راهزن میشود . راهبری و راهزنی ، ویژگیهای پادی هستند که ازهم نمیتوان جدا ساخت . آنکه میخواهد مارا گمراه سازد ، نا آگاهانه مارا راهبری میکند و آنکه میکوشد مارا راهبری کند ، مارا از راه بیراه میکند . در حقیقت ، آنچه راه هست ، بیراهه نیز هست . آنکه رهبر هست ، رهزن نیز هست . نه تنها حقیقت ، تجربه ایست که درآنی گم میشود ، بلکه نشان آن ، عبارت آن ، راهبر آن نیز در ضدش گم میشود .

در این ره (ره عشق) چون روی کج ، چون روی راست ؟
که اینجا عین رهبر ، رهزن آمد

ترك همه راهبر ها و پیشوایان و مقتدایان ، ترك همه راهها و عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، ضرورت جستجو در جهان حقیقتست .

پیش تو محو گشتند، اول قدم ، همه کس
هرگز دوم قدم را ، یك راهبر نیامد
چون گام اول ، زخود جمله شدند فانی
کس را بگام دیگر ، رنج گذر نیامد

از « دامنه خود » که کسی گذشت ، و دست از خود کشید ، دیگر گام دوم (که ورود در خود بزرگ و بیخودیست ، نیاز به راهبر نیست ، چون دیگر بحث « گذر و راه و روش و گام » بی معناست . در واقع « هستی بنیادی و گوهری انسان » ، همین « نهاد ورای نیك و بد ، نهاد ورای عقاید ، نهاد ورای اضداد » او هست . **و یکی از ویژگیهای این نهاد (بیخودی)، نیروی در برگیرندگی اضداد ، نیروی بارورسازی اضداد از همدیگر است ، که در ایران اسطوره ای ، گوهر تخمه ای یا گوهر**

مینوئی انسان خوانده میشد . تخمه و مینو ، در برگیرنده دوضد ی بود که همدیگر را میانگیختند و بارورمیساختند، از این رو بود که در حین دربرگیری اضداد ، نسبت به اضداد ، تعالی داشت . **فطرت(گوهر) انسان ، این مینو و تخمه انسانی بود** .ایده آل انسان ، این ویژگی مینوئی و تخمگی بود . از این رو نیز رستم که پرورده سیمرغ (خدای مادری) بود ، تخمه بود (رستم و تهمتن هردو پسوند و پیشوند تخمخ را دارند) ، و دربرگیرنده دو ضد بود . مادرش ، نسبت ضحاکی داشت و پدرش ، سیمرغی و فریدونی بود . **آمیختگی این دوضد بود که سر چشمه حاکمیت میشد** . **بدینسان می بینیم که حکومت ، باید وراء کفر ودینی ، دربر گیرنده کفر ودین ،یا به عبارت فراگیرتر ، در بر گیرنده اضداد باشد .**

واقعیت بخشیدن به این سر اندیشه در دامنه سیاست و حکومت ، تناظر با واقعیت بخشیدن همین سر اندیشه در فرد انسان دارد . **نهاد وراء کفر ودینی انسانست که سرچشمه همه آزادیهای انسانست و حکومت وراء کفر ودینی ، تضمین زندگانی و رشد چنین انسانهائی را میکند .**

تاریکی و یگانگی ِاضداد

آگاهبود و عقل و معرفت ، ازهم پاره و جدا و بالاخره باهم ضد میسازند ، تا ازآن آگاه شوند و تا آنرا بنشاسند ، و بتوانند روی آن حساب سود و زیان بکنند . اینست که **« سرچشمه زندگی که به هم پیوستن و یگانه ساختن است » ، در تاریکی ، در ناآگاهبود و در وراء معرفت و عقلست .**

چون بتاریکی درست آب حیات   گنج وحدت ، در بن چاهت دهند

در اینجا شباهت **« تجربه وحدت »** را با **« جستجوی آب حیات »** در

اسطوره ها ، در می یابد . **در تاریکی تخمه است ، که اضداد همدیگر را بارور و آفریننده میسازند** . از بن تاریك چشمه است که آب (سرچشمه زندگی) میجوشد . از دل تاریك سنگ است که آتش بیرون میجهد . اینست که **« تجربه تاریکی درکفر » ، برای عارف ، تجربه مثبتی است** . دیدن زلف و موی دوست ، رسیدن از پیچ و تابها و شکن ها و خمها به دوست میباشد . جاذبه روی دوست و موی دوست ، کششهای متضاد باهم دارند . یکی انسان را به کفر میکشد و دیگری انسان را به دین و ایمان . ولی در پس این روی و موی او ، یك دوست ، یك حقیقت هست .

هر که مقر گشته بود حجت اسلام را   چون سر زلف تو دید ، باز بانکار شد

روی تو و زلف تو ، کافت کفرست و دین

رهبر عطار گشت ، رهزن عطار شد

این تجربه متضاد رهبری و رهزنی ، که در هر عقیده و دین و مکتب فکری هست ، این تجربه ایست که برای بازگشت به یگانگی وحدت در تاریکی لازمست . در هر کفری ، دین هست و در هر دینی ، کفر هست ، از این رو هم کفر وهم دین ، هم راهزن و هم راهبرند .

اضداد ، هم نقش رهبر و هم نقش رهزن را بازی میکنند . راهی که مارا باید به حقیقت برساند مارا گمراه میکندو گمراهه وبیراهه ، مارا راهبری میکند .

« پریشانی که زلف نمادش هست » ، و گمشدگی در پیچ و خمها ، با تجربه حقیقت کار دارد .حقیقتی که هر آن در جائی دیگر پیدا میشود ، انسان را پریشان و گم میسازد .

پیدایش ناگهانی و تصادفی و ضرورت اضداد

یك فکر ، میتواند ناگهانی و تصادفی پدیدار شود ، ولی « فکر متضاد با آن

» ، با **ضرورت** ، پیدایش خواهد یافت . میان پیدایش سر اندیشه ها و ایده آلهادر انسان یا در تاریخ و اجتماع ، یك پیوستگی و یگانگی ضروری منطقی یا کمالی(در خط سیر بسوی یك کمال) نمیتوان یافت ، ولی **پیدایش « ضد هر فکری و ایده آلی » با ضرورت همراهست .**

ولی ما این ضرورت دو فکر متضاد (جفت اضداد) را برای یکدیگر ، که آن دو را به هم می پیوندد ، میخواهیم به پیدایش تاریخی همه اضداد ها در پی همدیگر ، گسترش دهیم ، وتصادف را در آن دامنه ، حذف کنیم .

هیچ فکری ، بدون ضدش پیدایش نمی یابد ، ولی آن فکر میتواند تصادفی و ناگهانی پیدایش یافته باشد . فقط هزاره ها در تاریخ انسان ، هر عقیده یا دین یا مکتب فلسفی یا ایدئولوژئی که پیدایش یافته است ، آنچه را ضدش بوده ، در هم کوبیده و از میدان فکر یا تاریخ خارج ساخته است . در واقع ، با شناخت عقاید و مکاتب و ادیان متضادی که در یك برهه تاریخی (در یك دوره تاریخی) باهم پیدایش می یابند ، میتوان هویت و خصوصیت ممتاز آن برهه یا دوره تاریخی را شناخت . ولی ما در اثر نا پیدا ساختن قهر آمیز این مکاتب و ادیان و ایدئولوژیهای متضادشان ، از شناخت واقعی بسیاری از دوره های تاریخ ناتوانیم . کشف و بازسازی این عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی گمشده و « گوش و دم بریده » در برابر عقاید و ادیان و مکاتب پدیدار در تاریخ، برای درك هویت هر دوره تاریخی اجتماعی و یا برای درك هویت هر انسانی لازمست .

وراء دستگاهها ، ولی دور از کل

عرفان در رفتن به وراء دستگاههای متضاد ، به کل نمیرسد . حیرت در میان دو دستگاه فکری یا دو عقیده ، غیر از « حیرت در کل » است . بیرون از دو عقیده ، یا دومکتب متضاد ، گمشدگی و غرقشدگی در کل نیست .

عرفان ، همیشه دو دستگاه متضاد باهم را « در بر میگیرد » . در آغوش

گرفتن دو عقیده دشمن باهم ، غیر از یکی ساختن آن دو هست . عرفان به کل هیچگاه نمیرسد ، با آنکه همیشه از « تنگنائی که میان دو دستگاه فکری و دودین و دو ایدئولوژی » می یابد ، خـــودرا در دامنه ای کـــه « وراء آن دودستگاه یا دو دین » قرار دارد میرهاند .

وقتی دوسیستم متضاد فکری در یك عصر ، نفوذ شدید در افکار و روانها داشتند ، علیرغم آنکه هرکسی و هر گروهی یکی از آن دوسیتم را نیز رد ونفی کند ، در تنگنائی که آن دو سیستم میان خود ایجاد کرده اند ، قرارمیگیرند .مسئله برای هر یکی آگاهانه یا نا آگاهانه ، گاه این و گاه آنست و یا گاه نه اینست و گاه نه آنست . موافقت های موقت ، و مورد به مورد با این یا آن ، و طبعا مخالفتهای موقت و مورد به مورد در « نه این و نه آن » .

این دستگاههای فکری و ادیان و ایدئولوژیها ، نه فقط با هم مختلفند ، بلکه در اثر تعارض و دشمنی که با هم دارند ، همدیگر را از میدان اجتماع یا سیاست و یاحقوق و بالاخره از میدان روان و فکر ، بیرون میرانند .

ولی عرفان هر دو را به عنوان موءلفه های ضروری حقیقت درمی یابد که نمیشناسد . **آنچه در روان ما ، در فکر ما ، در اجتماع ما همدیگر را طرد میکنند ، در آگاهبودی برتر ، بطور برابر در روان و فکر و اجتماع و سیاست ، ضرورت دارند .** آنچه در آگاهبود پائین تر ، یکی ضرورتش را در راندن ، در اکراه و نفرت می نماید ، و دیگری ضرورتش را در کشش ، در ایمان و علاقه می نماید ، در آگاهبود برتر ، هر دو ضرورت مساوی خود را در کشش می نمایند . کفر و دین (یا مکاتب متضاد فلسفی)، هر دو نیروهای کششی میگردند . **درك ضرورت مساوی همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها در کششان ، قابل عبارت بندی در تئوریهای گوناگون هست .**

١ ـ یکی درك کمالی تاریخست . همه ادیان و عقاید و مکاتب فلسفی متضاد در تاریخ ، گسترش و پیدایش حقیقت واحد هستند که هر روز پیدایشی کاملتر می یابد .

۲ ـ یکی درك طیفی تاریخست . گسترس حقیقت واحد در یك برهه از تاریخ ، در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی مختلف و متضاد ، گسترش یك نور در طیفش هست . هر یکی رویه ای دیگر ، و رنگی دیگر از حقیقتست و هیچکدام نسبت به هم برتری ندارند . همه در کنار هم در اجتماع ، برابرند ، با آنکه حقیقت را در رویه و چهره و رنگ دیگر می نمایند .

۳ ـ در این دونوع تئوری نامبرده ، همیشه نیاز به یك گونه وحدت هست . ولی این ضرورت اضداد ، میتواند به شکلی دیگر در نظر گرفته شود و آن « به هم پیچیده بودن اضداد و جدانا پذیر بودن آنها از همست » . دوضد میتوانند همدیگر را به آفریدن تازه بیانگیزند ، بدون آنکه خود آنها ، طیف یك وجود واحدی باشند ، یا آنکه پله های مختلفِ سیر به کمالی باشند .در واقع آنها را هیچگاه نمیتواند تقلیل به وحدتی داد .وقتی یکی ، دیگری را به آفرینش میانگیزد ، هیچگاه دراین انگیختن ، ساختار و بافت محصول یا مخلوق یاآفریده و پدیده از او را معین نمیسازد . و هیچگاه این دوضد ، با هم ترکیب نمیشوند تا در وحدتی تازه ، دو ضد گذشته را بصورت موءلفه های ضروری خود داشته باشد .

خویش را وراء اضداد یافتن

خودی خود ما ، همیشه وراء اضداد است ، وراء کفر ودین ، وراء نشاط و غم ، وراء جسم وروح ، وراء نیك وبد ، وراء دنیا و آخرتست .

« **خود** » ، در میان اضدادو تقسیم شده از اضداد ، همیشه اسیر یکی از آن دو ، ویا در نوسان و تردد میان آندوست .ولی **خودی خود ماست** که دیگر در میدان جاذبه دوضد به این سو و آنسو کشیده و یا رانده نمیشود ، بلکه وراء اضداد و فارغ از اضداد میگردد

آنچ می جویند بیرون دوعالم سالکان
خویش را یابند ، چون آن پرده از هم بردرند

(اضداد درخود ، پردهِ خودی خود است که وراء اضداد است)

جستجوی حقیقت ، کفر را هم میآزماید

چون به ایمان نیامدی در دست — کافری را به امتحان آمد
ترك دین گفت ، تا مگر بیدین — بوك در خورد تو توان آمد

جوینده حقیقت ، بدین گول نمیخورد که به دینی که ایمان دارد ، حتما حقیقت را در آن خواهد یافت ، و آنقدر بیدار است که در می یابد که با همه تلاشش در ایمان به دینش ، به حقیقت راه نیافته است . ازاین رو عقیده دیگر را که تا کنون کفر میخوانده است میآزماید . او برای آنکه درخور حقیقت بشود ، دین را رها میکند .**حقیقت و دین(یا مکتب فلسفی ، یا ایدئولوژی) با هم گره نخورده اند ، ولو آنکه هر دینی خود را با حقیقت ، یکی بداند** . جوینده ، میان عقیده و حقیقت ، فرق میگذارد . حقیقت برای او فرای همه عقاید و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیهاست . و حقیقت هیچگاه بدست آمدنی و مالکیت پذیر نیست . پس از آنکه از تصرف حقیقت در « ایمان به هر عقیده ای » مأیوس شد ، آنگاه در می یابد که او باید خود را آن اندازه تغییر بدهد که درخور حقیقت شود . با ایمان به هیچ عقیده ای نمیتوان حقیقت را ملك خود ساخت . **حقیقت ، ملك هیچکس نمیشود . داشتن عقیده و دین ، داشتن حقیقت نیست . آرزوی تملك حقیقت ، آرزوئیست برضد حقیقت .**

تاریکی : همراه و راهبر

ما امروزه با « پرستش روشنائی » و **ستودن حقیقت به نام روشنی** ، خرافات فراوانی در باره حقیقت داریم .

عرفان کشف کرد که **در حقیقت ، تاریکئی نیز هست که حتی همراه و راهبر انسان میباشد .**

موی سر زلف ماش ، جاوید   همراهی کرد و راهبر شد

نه چهره روشن حقیقت ، بلکه موی تاریك حقیقت ، بطور جاویدان همراه و رهبر جوینده است . **کفر ، این نیروی جاذبه در تاریکیست که انسان را بسوی حقیقت همراهی میکند و راهبر او بسوی حقیقت میشود .**

زهد ، کفر است

مسئله ، مسئلهِ انتخابِ « زهد حقیقی » و « زهد ریائی » نیست . بلکه گوهر زهدکردن ، چیزی جز کفر نیست . در زهد کردن ، راه رسیدن به حقیقت وحق ، تاریك و دور و پر خم و پیچ میگردد .

چو مغز زهد کردن ، کفر دیدم
بصد حیله ، ززهد و کفر رستم

« عمل طبق دین و ایده آل و مکتب فلسفی » ، انسان را به حقیقت نزدیکتر ، و حقیقت را روشنتر و دسترسی پذیر تر نمیسازد، بلکه برعکس ، انسان را از حقیقت ، دورتر، و حقیقت را تاریکتر میسازد . « عمل طبق آموزه های دینی .... » همیشه میخواهد مارا عینیت با دین و فلسفه و ایدئولوژی بدهد ، ولی حقیقت ، در « از هم شکافتن و لبریز شدن از هر عقیده و .... » خودرا می نماید . بنا براین تلاش ما برضد تلاش حقیقتست . حقیقت میخواهد ازهر عقیده ای ، ما برون افشانده شود ، ولی ما میخواهیم در عقیده خود بگنجیم و با عقیده خود در عمل طبق آن عینیت پیدا کنیم .

ما میخواهیم خودرا تنگ سازیم تا در چهارچوبه دین و ..... جا بگیریم ، حقیقت ازما میخواهد خود را در ورای عقیده بگسترسیم تا هم آهنگ با حقیقت بشویم . عقیده و دین و ایدئولوژی ، در واقع همه « نشانی » بسوی حقیقت

هستند . زهد که عمل کردن و رفتار طبق این نشانهاست ، تا زندگی ما سیر بسوی حقیقت بکند ، در واقع تلاشی است برای « نشان دادن ، به آنچه بی نشانست »

کفرست زبی نشان ، نشان دادن   چون از بیچون ، نشان توان دادن ؟

مسئله « راه روی طبق نشانها بسوی هدف » نیست ، بلکه مسئله پی بردن به این نکته است که حقیقت ، ورای نشانهاست . حقیقت ، جائی وطن نمیکند که بتوان راه بسوی آنرا نشاندار ساخت :

دوست هرگز چون نیاید در وطن
عاشقان را بیوطن باید شدن

عینیت یافتن با عقیده در عمل کردن طبق آن ، توطن در آن عقیده است ، ولی حقیقت در جائی وطن نمیکند .

این مائیم که باید بیوطن بشویم ، نه آنکه سراغ راه حقیقت را بگیریم . حقیقت ، نشانی ندارد . همه نشانها (عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی) کفرند ، حقیقت را می پوشانند و تار میسازند . همه ، تاریکیهائی هستند که باید در آنها جست . عمل طبق آموزه های دین یا اخلاق یا مکتب فلسفی ، راه روشن و با نشان بسوی حقیقت نیست ، بلکه مارا گرفتار تاریکیهائی میکند که باید درآن جُست . ولی زهد ، ایمان به آنست که پیمودن این راهِ با نشان ، مستقیم به حقیقت میکشد. ایمان و اطمینان به اینکه استقامت در راهی ، مارا به حقیقت میرساند ، کفر میباشد . حقیقت درجائی متوطن نمیشود که ما اطمینان به این گونه اعمال داشته باشیم .

برای حافظ « زهد و ریا » و « زهد ریائی » معنائی دارد ، ولی برای عطار « زهد ریائی » ، حرفی پوچست . برای او هر زهدی ، ریائیست ، و زهدی بدون ریا نمیتوان کرد . البته در « رندیِ » حافظ نیز نسبت به هر گونه زهدی و اجرای هر گونه ایده آلی ، بدبینی ژرف هست . ولی عطار درعمل ، تنها به این دور افتادگی و تضاد عمل با احکام و اهداف دینی یا اخلاقی نمینگرد ، بلکه به چگونگی « سیر انسان ، از عملِ طبق هر عقیده ای ، به حقیقت

» مینگرد . عدم انطباق عمل با عقیده دینی یا ایده آلهای اخلاقی یا ایدئولوژیکی ، برای عطار میتواند کاملا مثبت باشد .

عقاید می انگارند ،یك عمل از این رو انطباق با یك عقیده و فکر ندارد ، چون کمتر و کوچکتر از آنست ، ولی در حقیقت ، یك عمل وقتی از خودی خود سرچشمه میگیرد و بر میخیزد ، انطباق با یك عقیده و فکر ودین و فلسفه ندارد ، چون بیشتر و بزرگتر از آن عقیده و فکر و دین و فلسفه است

ماهیت تضادِ مفاهیم در چهارچوبه عقیده

بحث در باره مفاهیم یا ارزشهای متضاد ، ماهیت ضدیت آن هارا معین نمیسازد . ماهیت اختلاف دو مفهوم متضاد را موقعی میتوان شناخت که آنرا در چهارچوبه یك دین یا مکتب فلسفی یا ایدئولوژی یا جهان بینی نهاد . خوب و بد ، هستی و نیستی ، عشق و عقل ، خوشی و غم ، حقیقت و دروغ ، داد و ستم ، درون و برون ، کین و مهر ، بالا و پست ، زشت و زیبا در همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی هستند ، و لی در هریك ، دوضد با ماهیت متفاوت هستند . تعیین چگونگی تضاد خوبی با بدی ، داد باستم ، مهر با کین ، عشق با عقل ، هستی با نیستی ، خوشی باغم ..... هر ضدی را مشخص و چشمگیر میسازد . آنچه در این دین و مکتب فلسفی ، داد هست یا نیکی هست ، یا خوشی هست ، یا هستی شمرده میشود یا آزادی خوانده میشود ، درآن مکتب ، کاملا بطور مساوی یا مشابه ، داد و نیکی و خوشی و هستی یا آزادی نیست . از این رو تضاد دومفهوم (نیکی و بدی ، خوشی و غم و جسم و روح ....) در یك عقیده و دین و مکتب فلسفی و ایدئولوژی موقعی مشخص میگردد و برجستگی می یابد که آنرا با تضاد همان دو مفهوم در دین و مکتب فلسفی دیگر مقایسه کنیم ، و در مشابه و عین هم دانستن داد و نیکی و مهر و روح و خدا (مفهومی متضاد با اهریمن و ابلیس)..... در همه ادیان و دستگاههای فکری شتاب نکنیم .

دادها و نیکیها و آزادیها و خوشیها و سعادتها و هستیها و حقیقت ها و خداها (علیرغم قبول وحدت او) در عقاید و ادیان و مکاتب فکری با هم تفاوت دارند ، ودر همین اختلافی که هر مفهومی با همان مفهوم در دین و مکتب فکری و اذیدئولوژئی دیگر دارد ، کـه پیـروان دو دین و دو مکتب فکری ، احساس متضاد بودن باهم میکنند . هر عقیده و فلسفه و ایدئولوژئی ، برای متمایز ساختن خود از عقاید و ادیان و مکاتب فکری دیگر میکوشد ، این نقاط اختلاف خود را در هر مفهومی (داد و نیکی و خوشی ، مهر و ....) با سایر ادیان و عقاید و مکاتب مشخص سازد ، و طبعا تضاد آنهارا با همان گونه مفاهیم در سایرین بیابد .

گفتگو در مفاهیم متضاد ، بدون در نظر گرفتن چهارچوبه های دینی و فلسفی و ایدئولوژیکی آنها ، تاکتیکی برای رهائی بحث کنندگان از قید عقاید و بستگیهای فکریشان هست . تا نقاط اختلاف هر مفهومی در عقیده یا مکتب فکریشان با عقیده یا مکتب دیگر، برایشان روشن و مشخص گردد ، طول میکشد . **و دراین برهه زمانی ، هر دو ، آزادی بیشتر در خود اندیشی دارند و از دامنه نفوذ مستقیم عقیده خود دورند .**

از این رو نیز وقتی نقاط اختلاف مفهومی یا مفاهیمی با مکتب نو ینی که در اجتماع وارد میشود ، از سوی مکتب داران و آخوندها و ایدئولوگها روشن و برجسته ساخته نشده است ، آن مکتب فکری یا عقیده ، در مردم آزادانه تأثیر میکند . تا علمای یك دین و ایدئولوژی یا یك فلسفه ، نقاط اختلاف یك مفهوم را در برخورد با فکری تازه ، معین نساخته اند ، دامنه آزادی برای خود اندیشی مردم باز میشود . نفوذ کمونیسم در کشورهای اسلامی تا زمانی ، شدید و وسیع بود تا رابطه میان مفاهیم مشترك و غیر مشترك آن دو دقیقا معین ساخته نشده بود . ولی وقتی اختلاف و تمایز این مفاهیم ، تا اندازه ای معین شد ،کمونیسم از تأثیر افتاد . آنچه در اروپا تازه به تازه روی میدهد و در این کشورها روی نمیدهد ، پیدایش مکاتب تازه فکریست که

علیرغم شتاب همه عقاید و ادیان و مکاتب و ایدئولوژیها برای مرزبندی مفاهیم ، یك « فاصله تاریخ کوتاهی » میماند که آزادی برخورد با مکتب تازه را فراهم میسازد و در این برهه کرتاهست که مردم ، فارغ از عقیده مذهبی یا فلسفی یا ایدئواوژیکی خود ، خود بطور مستقل میاندیشند .

معمولا مردم با یك مشت مفاهیم مشترك با هم صحبت میکنند ، ولی برای هر کسی ، آن مفاهیم در چهارچوبه عقیده یا مکتب فکریش ، معانی دیگر میدهند، ولی مردم ، آگاهانه متوجه این اختلاف نیستند . این صحبت تا موقعی « وراء کفر ودین » ادامه می یابد که آن دو متوجه پیوندآگاهانه این مفاهیم با عقایدشان و اختلافات مختصرشان باهم نگردند ، که با کوچکترین توجه و آگاهبود ، آن اختلافات ناچیز ، بی اندازه بزرگ ساخته میشوند و تبدیل به تضاد میگردند و بحث و تفکر ، قطع میگردد .

یك متفکر که میخواهد مستقل بیندیشد ، بطور ارادی بسراغ تضادِ مفاهیم (نه عقاید و مکاتب) میرود ، و مفاهیم متضاد را خارج از چهارچوبه عقاید و ادیان ، طرح میکند و تا میتواند اصطلاحات تازه بر میگزیند که به آسانی بتواند تفکر خوانندگان را به وراء عقاید و مکاتب فلسفیشان ببرد .

پس از پروردن این مفاهیم و گستردن آنها و نیرو بخشیدن به آنها ، آنگاه بفکر مرزبندی با مفاهیم ، در عقاید و مکاتب دیگر میرود .

مستی و حقیقت

حقیقت ، در هیچ عقیده و دین و مکتب فلسفی ، و هیچ انسانی و آگاهبودی و عقلی و کتابی، وبالاخره در هیچ شکل و کلمه و نشان و صورت ثابت و معینی نمیگنجد . درنگنجیدن ، هرشکلی و صورتی و کلمه ای را از هم میشکافد و پاره میکند (**خراب میکند**) و از آن لبریز میشود . مستی ، حالت در خود نگنجیدن و از خود برون رفتن و ورای خود رفتن و ازخود گذشتن و « **خراب شدن خود** » است .

« خود » همیشه ، شکلی و صورتی است که به گوهر انسان داده شده است . **از هم گسستن و در هم شکستن این شکلِ خود ، چیزی جز مستی نیست** . خرابات ، جائیست که همین صورت و شکلی که به خودِ انسان داده شده است ، از هم شکسته و در هم فرو ریخته میشود . برای رسیدن به حقیقت ، این ازهم گسستن و شکاف خوردن و درز برداشتن و مست و خراب شدن خود ، در هر عقیده و دین و مکتب فلسفی و ایدئولوژی و شخص و کلمه لازم و ضروریست ، چون هر عقیده و دین و .... و فلسفه ای ، عینیت با خود یافته است ، شکلِ خود مارا به ما داده است . **خراب شدت خود ، خراب شدن عقیده است** . « وراء خود رفتن » ، برایِ « وراء عقیده خود رفتن » ضروریست . وراء عقیده و دین و فلسفه رفتن ، متلازم و همراه با « وراء خود » رفتنست ، چون همان دین و مکتب فلسفی و ایدئولوژیست که به انسان، این شکلِ خود را داده است .

خود ، شکلیست ساخته عقیده یا دین یا مکتب فلسفی .

در مستی از شراب ، هرکسی مزه ای و بوئی از این **مرز گذری** ، از این درزیابی و برهم زدن قواعد و روش ها و آداب را درمی یابد . از این رو **مستی از مواد تخدیری و سکر آور ، حالت مشابهی در انسان پدید میآورند که انسان در گذشتن از عقیده و دین و مکتب فلسفی اش دارد** . این حالت بیش از خودشوی ، و سیل آسا از مرزهای خود و عقیده (یا آداب اجتماعی یا قوانین اجتماعی) گذشتن ، که مستی باشد ، با درك حقیقت ، همیشه همراه بوده است . حقیقت در ویژگی « از مرز گذری از قوالبی که برای او ساخته اند ، در مستیِ خود (در تجربه از مرزگذری خود ، در خراب شدن خود) نموده میشود .

ببستم خانقه را در ، در میخانه بگشادم
زمی من فخر میگیریم ، زمسجد عار میدارم
چو یار اندر خراباتست ، اندر کعبه چون باشم ؟
خراباتی صفت ، خود را ز بهر یار میدارم

می دادن ، انگیختن به از خود گذشتن ،و مشابه با تجربه از دین و مکتب فکری خود لبریزشدنست .گوهر ما در خودی که به ما داده اند ، نمیگنجد ، و پوستهای آنرا درهم میشکافد . خود ، با از خود گذشتن و خراب شدن ، متلازما از عقیده و دین و مکتب فکری خود میگذرد و عقیده و دین ومکتب فکری خود را خراب میکند . با درهم شکستن مرزهای خود ، مرزهای عقیده و دین و مکتب فلسفی خودرا درهم میشکند .

ما درد فروش هر خراباتیم   نی زهد نمای هر کراماتیم

نقش ما آنست که مردم را به « ازخود گذری » و « از عقیده خود گذری » بیانگیزیم ، نه آنکه به زهد دینی و اخلاقی خود فخر کنیم (انطباق یابی با یك عقیده) . ساقی بود ن و بخشیدن جام می ، بازی کردن یك نقش بزرگ اجتماعی و فکری و سیاسیست و فلسفیست . در مستی است که انسان ، وراء اضداد میرود

پس دل خود همچو مستان خراب   از وجود و از عدم بر داشتیم

انسان ، حیوانیست که تثبیت نشده است

انسان نه تنها در جسمش ، « حیوان تثبیت نشده » است ، بلکه به مراتب بیشتر ، در روانش و فکرش و گوهرش ، حیوان تثبیت نشده میباشد .

تثبیت کردن فکر و روان در یك عقیده یا دین یا مکتب فلسفی یا ایدئولوژی ، تقلیل دادن انسان به حیوان است .

وقتی انسان ، عقیده و دین و شیوه فکری ثابت پیدا میکند ، کنشها و واکنشها ، از سر همه تثبیت و یکنواخت میشوند ، و انسان از نو « غریزه مانند » رفتار میکند و میاندیشد . او ماشین خودکار (اتومات) زنده میشود .

حیوان ، تثبیت هست . ولی انسان باید « تثبیت ساخته بشود » .

تثبیت بودن حیوان ، بیان طبیعت حیوانست ، ولی « **تثبیت سازی انسان** » ، **نشان ساختگی بودن انسانست** ، نشان غیر طبیعی و ضد طبیعی بودن انسانست .

همه ادیان و عقاید و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها ، با تثبیت ساختن انسان در خود ، انسان را تقلیل به حیوان میدهند ، انسان را حیوان « میسازند » .

از این رو هر دینی و عقیده ای و مکتب فلسفی ، خودرا فطری و طبیعی میخواند ، چون منظورشان، ساختن طبیعت تازه ای در انسان ، طبق عقیده و دین و ..... هستند . **طبیعت و فطرت انسان ، ماهیت تثبیت ناشدنی او هست** . هرجا تثبیت شد ، طبیعتش مسخ ساخته شده است .

انسان چه در در دین و چه در کفر ، چه در یك مکتب فکری ، چه در مکتب متضادش ، تثبیت بشود ، تقلیل به حیوان می یابد و **برای انسان شدن باید وراء کفر و دین ، وراء اضداد برود** . برای خود شدن ، به طبیعت اصیل خود باز گشتن ، باید همیشه وراء عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها برود . همه اینها میخواهند « خود » را تثبیت کنند .

آنجا که انسان درتمامیتش هست

تجربه ریا و تظاهر در هر عقیده و دین و اخلاقی ، برای عارف ، مسئله شك ورزی و یا بد بینی به ایده آل و به دین و به عقیده را طرح نمیکند ، یا مسئله گناه و فساد انسان را طرح نمیکند ، بلکه مسئله « تمامیت انسان » را طرح میکند .**برای عارف ، در جائی و در زمانی که انسان به تمامی نیست ، « نیست » . حقیقت ، جائیست که انسان به تمامی در آنجا باشد ، در تمامیت وجودش برای حقیقت باشد** . چیزی که نمیتواند این تمامیت انسان را بسیج سازد ، حقیقت نیست .

این تجربه تمامیت خود در عشق (که کشش حقیقت است) ممکنست . انسان موقعی عاشقست که با **کل وجود یا تمامیت وجودش**

حاضر است ، و با کل وجودش به چیزی میپردازد .

عشق ، انسان را میسوزد ، چون سوختن نماد « بسیج شدن تمامیت » است . انسان در بازی ، در تمام وجودش حاضر است ، از اینرو نیز در بازی ، انسان « هست » . آنچه آتش گرفت ، سراپایش میسوزد . دین و کفر ، نمیتوانند تمامیت انسان را بیدار سازند ، ولی انسان دنبال حقیقت میگردد که میتواند تمامیت اورا به خود بکشد . انسان موقعی خود هست که « به تمامی باشد » ، اینست که در دین و کفر و در مکاتب فکری ، نا تمام میماند . این نیمه جذب شدگیست در هر عقیده و دین و مکتب فکریست که سبب میشوداو نه دین دارد نه کفر .

ما در عشق ورزدن به حقیقت است که تمام هستیم ، و به معنای واقعی « هستیم » . چون تا در جائی ناتمام حاضریم ، نیستیم . **من وقتی عشق میورزم ، هستم ، چون در عشقست که با تمامیتم حاضرم .**

تا انسان به چیزی عشق نمیورزد ، نیست . در رندی ، ایمان به آن هست که انسان هیچگاه به ایده آلی نمیرسد ، و نسبت به کسانی که ادعای زهد و اطاعت و ایمان میکنند ، بدبین و بد گمان است و ریاکاریهای آنهارا افشاء میکند .

در عشق ، یقین به آن هست که انسان میتواند به هر ایده آلی و هدفی برسد ، حتی خدا بشود ، وقتی با تمامیت وجودیش حضور داشته باشد . معرفت ، و آگاه شدن از چیزی ، موقعی ممکن میگردد که انسان در تمامی خود به او بپردازد ، **برای اوباشد .**

انسان در عشق ورزی به چیزی ، از آن چیز آگاه میشود ، آن چیز میشود ، آن چیز را میآفریند . عشق به هر چیزی ، آن چیز را میآفریند . **انسان وقتی به خود عشق میورزد ، خود میشود .** او هست ، چون به خود عشق میورزد . ما آنقدر هستیم که عشق میورزیم . کسیکه در تمامیتش نمیتواند در ایده آلش ، در دینش ، در عقیده اش ، درفکرش ، برای خودش باشد ، « نیست » . خودشدن ، هست شدنِ واقعی موقعیست که انسان به چیزی عشق بورزد ، تا ناگهان این تمامیت ، پدیدار

شود . **هستی ، پیدایش تمامیت است** .جائی که یك ذره ناچیز از این تمامیت کم باشد ، او نیست . مردمی که خودشان را میان هزار چیزو مشغله و گرفتاری تقسیم و پراکنده کرده اند ، وجود حقیقی ندارند ، و در عشقست که به هستی میرسند . عشق ،« خود » را در « فردیتش » میآفرینند . اینست که **همه نماد ها و کارهاو پدیده ها و عواطفی که این تجربه تمامیت انسان را می نمایند ، در عر فان اهمیت پیدا میکند** . از جمله مسئله **باختن و قمار**، حضور همین تمامیت را میخواهد . کسیکه از باختن نمیاندیشد ، با تمامیتش حضور دارد و میتواند یکجا از تمامیتش بگذرد .

تفکر در باره داد ،
آغاز پیدایشِ مفهومِ « وراء اضداد »

تلاش برای داد ورزی ، همیشه ایجاب بینشی میکند که فراز تنگ بینیهای دو طرف متضاد ، می بیند . هر کدام از دو طرف ، از دیدگاهی تنگتر به نیك و بد ، و داد و ستم ، و خوشی و درد ، و مزد و مجازات ، هدف و وسیله .... مینگرند ، ولی برای داد ، دیدگاهی ضروریست که نیك و بد و سایر اضداد را با بینش به منافعی یا وفاقی فوق سود و زیانهای دوطرف بنگرد . او در پی استوار ساختن سر اندیشه هائی ، ایده آلهائی ، ارزشهائی ، منافعی است که آن دو را در بر میگیرد ولی فراتر از نیك و بد و .... هر دوطرف ، هردو حزب ، هر دو ملتست .

حکومت با معیاری فراتر از معیاری میسنجد که احزاب با آن میسنجند . سود و زیان و نیك و بد و ...... حکومت ، کاملا انطباق با سود و زیان و نیك و بد .....احزاب و اقوام و گروهها ندارد یا اینکه احزاب ، با روی کردن شدید به منافع خصوصتی تر، منافع برتر که غیر حزبیست فراموش میکنند .

اینست که **خردورزی حکومتی ، به بینش ایده آلها و ارزشهاو**

منافع عمومی تر و فراگیر تر میرسد .

از این رو هست که تفکر حکومتی (حکومت چگونه باید بیندیشد و عمل کند که هرکسی در اجتماع درباره آن میاندیشد) ، غیر از تفکر حزبی و گروهی و امتی و بر تر و فراگیرتر است .

اینست که در واقع ، **تفکر در باره داد ، سرچشمه پیدایش « مفهوم وراء کفر و دین » بوده است .تفکر عرفان در باره « وراء کفر و دین » ، از تفکر ژرف ایرانی در باره داد ، زائیده و تراویده شده است** ، ولو ما پیوستگی تاریخی آنرا نتوانیم با کمبود اسناد تاریخی پیدا کنیم . همانطور که مفهوم داد ، راه ، در شیعه پیداکرد و اصل نخستین تفکر در مذهب شیعه شد (طبعا اسلام با این کار ، در گوهرش ایرانی ساخته شد ، از این رو نیز زندگی حسین ، مسئله اصلی تفکر شیعی گردید . در اسطوره حسین ، درباره مسئله عدالت اندیشیده میشد ، چنانکه در تفکر ایرانی در اسطوره های سیاوش ، و ایرج و فریدون ، و ضحاک و جم ، سده ها در باره داد اندیشیده میشد ، نه از راه آموزه هائی که موبدها به مردم میآموختند) **همانسان اصل داد در عرفان ، به شکل « مفهوم وراء کفر و دین » جلوه گر شد و اصل نخستین عرفان گردید .**

عبارت بندی عرفان از اصول دیگر (وحد ت وجود و پیر و .....) وارونه کردن و مسخ کردن عرفانست . **اصل نخستین عرفان ، رسیدن به بینش وراء کفر ودینی ، و رفتار طبق ایده آلهای وراء کفر و دینی است .**

وراء کفر و دین در اندیشیدن

ااندیشیدن ، همیشه داوری کردن یا دادورزیست . انسان موقعی میتواند درست درباره یك اندیشه داوری کند ، که اندیشه متضادش نیز ، در برابر او حضور یابد ، واو بتواند از هردو ، آزادانه بپرسد ، و آنها مجبور به پاسخ دادن

باشند . معمولا در باره هر مورد و رویداد و پدیده منفردی اندیشیدن ، نیاز به « بیرون کشیدن اندیشه مربوط به آن مورد و پدیده و رویداد » از یك دین یا مکتب فلسفی یا ایدئولوژی یا جهان بینی است ، هر چند این پیوند (آن اندیشه با دینی و مکتبی که از آن بریده شده) آگاهانه نباشد ، ولی این پیوند هست .ما در اندیشیدن ، وقتی جرئت نداریم که درباره دو عقیده یا دودین یا دوایدئولوژی داوری کنیم ، یا وراء هر دو به قضاوت بنشینیم ، میکوشیم این قضاوت را در دامنه ای محدود (در مورد یك مسئله یا پدیده یا رویداد) کنیم ، تا « در وراء کفر ودین ، در باره کفر ودین یا دو عقیده قاضی شدن » روا باشد . اینست که در آغاز، هر اندیشه ای را در آن مورد خاص ، باید از عقیده یا دین یا ایدئولوژی بیرون بکشیم ، یا نباید بگذاریم که پیوندش با آن دو عقیده یا مکتب فکری یا ایدئولوژی در آگاهبود پدیدار گردد. این استخراج اندیشه از مکتب فلسفی و دین ، چون مانند هر استخراجی ، با ناخالصی های زیاد آلوده است ، دشوار است .

تقلیل دادن قضاوت در باره دو عقیده و دین و مکتب فلسفی بطور کلی ، در قضاوت محدود در باره یك اندیشه بریده شده و خالص شده از آن دو عقیده و دین و مکتب فلسفی ، امکان رفتن به وراء عقاید و ایدئولوژیها را میسر میسازد و از تعارض عقاید و ادیان و ایدئولوژیها میکاهد ، چون کل خود را مورد مقابله نمی بینند . همین شیوه اندیشیدن در سیاست و حکومت بکار برده میشود . بدین معنای که وقتی تضاد و تعارض ایدئولوژیها و ادیان و مکاتب ، شدید است ، کوشیده میشود ، اندیشیدن سیاسی متمرکز در موارد تك تك گردد تا قضاوت در باره کل ایدئولوژیها و ادیان و مکاتب فلسفی نگردد . چون ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی، تحمل این را نمیکنند که کسی آنها را در تمامیتش قضاوت کند ، چون کرسی قضاوت را باید همیشه وراء آنها و برتر از آنها قرار داد . و با قضاوت درباره آنها بطور کلی ، درباره قبول یا رد آنها بطورکلی تصمیم گرفته میشود ، و از آنجا که همه این عقاید و ادیان و مکاتب خودرا تجلی حقیقت میدانند ، خواه ناخواه تن به چنین قضاوتی

نمیدهند .هیچ عقیده و دین و مکتب فلسفی ، حاضر نیست که درمحکمه ای برای قضاوت کردن درباره حقیقتش ، حاضر شود، ولو آنکه قاضی اش (اندیشه و عقل انسان) نیز موجود بوده باشد .

هر که صد دریا ندارد حوصله   تا ابد گردد به یك پیمانه خوش

اندیشیدن ، همیشه دادورزی در باره دو اندیشه متضاد است ، ولو آنکه یك اندیشه نیز غایب باشد . از این رو در اندیشیدن ، انسان همیشه « وراء دو اندیشه ، دو تجربه ، دو واقعیت ، دو رویداد ، دو پدیده » قرار میگیرد . اندیشه ای که تنها به قاضی میرود همیشه پیروز باز میگردد ، از اینرو همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها میخواهند تنها به قاضی بروند ، و تنها خودرا به عنوان قاضی محکمه میپذیرند .

کشش بجای اختیار

بنیاد هر اخلاقی، تصمیم گیری میان « نیک و بد » است . معیار های کلی که نیک وبد را ازهم متمایز میسازند و در ادیان و دستگاههای اخلاقی شکل به خود گرفته اند ، در برخورد با واقعیت های انفرادی ، دچار اشکال میشوند ، چون پیاده کردن هر معیار کلی در یك مورد انفرادی و واقعی ، برای اقدام درآن مورد ، بسیار پیچیده میشود .

ادیان و جهان بینی ها و دستگاههای اخلاقی و مکاتب فلسفی ، با معیارهای کلی نیك و بد ، میخواهند تصمیم گیری برای عمل را آسان سازند ، تا در هر مورد نیاز به اندیشیدن نباشد ، چون اندیشیدن در این موارد، با در نظر گرفتن دلایل برای کردن یا نکردن ، از سوئی بسیار بدرازا میکشد ، از سوئی به اضداد آشتی ناپذیر میرسد ، و انسان در یك حالت تراژیك و حیرت ویأس میان آن دو میماند .

مفهوم دین در آغاز ، در ایران ، همین « کشش جوشان از ژرف بسیار تاریك هر انسانی بود » که در هر مورد بحرانی و بنیادی ، انسان را از گرفتاری میان

اضداد و تردد اراده (حیرت و یأس) رهائی می بخشید . در واقع **سروش** ، تجسم **آورنده این تصمیم وجودی انسان از ژرفش** بود .

وقتی خرد و خواست ، در بُن بست تصمیم گیری میان نیك و بد ، برای عمل گرفتار شدند ، این کشش تاریك درونی و بنیادی و مایه ای که از گوهر انسان میجوشید ، جای آنرا میگرفت .

این کشش نیرومند(که سروش خوانده میشد) ، جانشین خرد و خواست (عقل و اراده) میشد . **در واقع دین و سروش ، وجدان آفریننده وجودی فردی انسان بودند که انسان را در مواقع بحرانی و تنگنا ، وراء تعارض مفاهیم اضداد ، وراء نیك و بد ، وراء کفر ودین (وراء عقاید) یاری میدادند و برای انسان تصمیم میگرفتند . انسان را بی خواست ، میکشیدند .**

همین تجربه در عرفان ، باز عبارتی تازه یافت :

عشق تا در میان کشید مرا   از بد و نیك با کنارم برد
مست بودم که عشق کیسه شکاف   نیم شب ، نقد اختیارم برد

« دینِ آموزه ای » ، با تثبیت معیارهای کلی برای خوب وبد ، بر عکس انتظارش نمیتواند مسئله را آسان و سهل سازد ، چون **هر موردی ، شخصیت و استقلال خود را دارد و پیاده کردن معیارهای کلی اخلاقی و دینی و ایدئولوژیکی، دچار پیچیدگیها« سرسام آور میگردد** ، و هر کسی تأویلی دیگر از همین معیارها در آن مورد خاص میکند، و به عملی دیگر مبادرت میورزد . از این رو بازگشت به **وجدان** خود ، رفتن به وراء نیك وبدها در ادیان و اخلاقست ، و طبعا ترك کردن دامنه اختیار است .

چون تصمیم گیری با خواست وخرد ، موقعی ممکنست که بد ونیك در یك مورد برای ما کاملا روشن و برجسته باشد ، ولی در عمل ، در برخورد با واقعیت ، چنین نیست . و این نقطه درونی تاریك و نا پیدای ما که امروزه **وجدان آفریننده** خوانده میشود (نه وجدانی که یك اخلاق یا دین درما

آفریده و نقش پلیسی و تفتیشی دارد نه نقش آفریننده فردی) در عرفان ، که در جهان بیخودی وتاریك ما قرار دارد ، « **این ابر خود بیخود ما** » ست که وقتی خرد و خواست به بن بست رسیدند ، مارا میکشد

نقطه آتشیست در باطن   دود دیدن ازو ، چه سود بود
هرکه این نقطه دید ، هر دو جهانش   محو گشته زچشم سود بود

نقطه توحید با جان در میانست   گردجان برگرد ، و چون پرگار کن

داوری کردن و مکافات کردن ، فقط با دردست داشتن چنین معیارهای ثابت ، و مشخص نیك وبد اخلاقی و دینی و ایدئولوژیکی است که بآسانی و سهولت میتواند فرق بگذارد ، و اعمال مردم را ازهم متمایز سازد . ولی این کار برای عارف غیر ممکنست . ازاین رو عطار میگوید :

گو بد کنید در حق ما خلق ، زانکه ما
با کس نه داوری ، نه مکافات میکنیم

داوری کردن و مکافات دادن طبق معیارهای دین و ایدئولوژی حاکم ، برای عارف اعتبار و ارزشی ندارد . نیك وبد ، مقوله ایست که با این معیارهای تنگ نیك وبد در ادیان و عقاید و ایدئولوژیها ، قابل سنجش نیست .
ازاین رو هم قضاوت شرعی و هم قضاوت حکومتی ، مورد شكِ عارف قرار میگیرد . **اعمال انسان فراتر و بیشتر از آنست که در این مفاهیم نیك و بد ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها بگنجد** . از این رو یك انسان ، برای اینکه عملش طبق معیار دینی یا اخلاقی نیست ،در گوهرش و تمامیتش بد نیست .حیثیت و شرافت انسان ، وراء این معیارها و قضاوتها و مکافاتها ست . خدای عشق که وراء کفر ودینست ، اعمال انسان را طبق این معیارها و در مطابقه یا عدم مطابقت با آنها نمیسنجد .

استحاله همیشگی حقیقت به مجاز

مسئله بنیادی جستجو آنست که در هر گامی که ما به حقیقتی رسیدیم و آنرا دریافتیم ، **آن حقیقت، بلافاصله در همان دم ، تبدیل به مجاز و باطل میگردد** . **هر نشانی (کلمه ای ، شخصی ، عقیده و فلسفه و دینی) که در آنی ، رهبر ما به حقیقتست ، در آنی دیگر تحول به «رهزن حقیقت ازما » می یابد** .
ما در حقیقتی نمیتوانیم بمانیم (وطن ولانه کنیم و ساکن و مقیم شویم)، حقیقت هیچگاه به تصرف ما در نمی آید که ازآن ما بشود . **با دریافتن حقیقت ، حقیقت از لابلای انگشتهای فهم و اندام معرفتی ما بیرون میرود** . حقیقت را فقط در جنبش ، در رفتن از یك فکر به فکر دیگر ، در دیگر گون شدن از حال به حالی ، از تغییر یك عقیده و مکتب فکری به عقیده و مکتب فکری دیگر، میتوان آن به آن ، تازه به تازه در تجربه ای نو و دیگر سان ، بافهم ، دریافت و با وجود ، آنرا یافت و آن به آن ، آنرا گم کرد .

چندانك رفت راه به آخر نمیرسد   در هر قدم ، هزار حقیقت ، مجاز شد

از این رو جهانهای افکار و عقاید و جهان بینی ها را باید با شتاب ، پشت سر خود آورد، نه برای آنکه به حقیقت رسید ، بلکه برای آنکه هر آنی ، تجربه ای تازه ، از جلو ه های بی اندازه حقیقت ، یا به عبارت بهتر و درست تر از « **شدنهای حقیقت** » داشت . خود ، در این سیر سریع و مداوم از درونِ عقاید و مکاتب و حالات و تجربیات بنیادی و وجودی ، **گم میشود** ، و به خود میآید ، و باز گم میشود ، تا انسان راه برای تجربه ای نوین از حقیقت داشته باشد ، چون « ادامه بخود آمدن ، استحاله خود به مجاز و دروغ و باطل» است . خودی که درشکلی ثابت از حقیقت بماند ، خودِ دروغین و باطل است ، همانسان که حقیقتی که در یك شکل ثابت بماند ، دروغ و مجاز است .

ولی « خود » ، آمیخته ازدو قسمت جداگانه ازهم هست . خود ، مانند یك پرگار است ، که یك سرش در عقاید و افکار و مکاتب و حالات میگردد و جهانهارا پشت سر هم میگذارد و درگم شدن آن به آن ، آن به آن به خود میآید ، و سر دیگر این پرگار، در مرکز و میانست ، **واین نقطه مرکزی و میانه ِ ما که نا پیدا و تاریك و ناشناخته است ، دوست خوانده میشود . معشوق و محبوب ما، آن قسمت تاریك و نهفته و ناشناخته و پابرجا و مرکز جاذبه ماست .**

چون بیك دم صد جهان از پس کنم بنگرم ، گام نخستین منست
من چرا گرد جهان گردم ، چو دوست **در میان جان شیرین منست**

سرچشمه عشق ،سر چشمه جاذبه ، در این میانه و نقطه درونی انسان است . این خود ، از دید ما ، نهان و نهفته است . دوست ، این قسمت تاریك و نا شناختنی خود است که ورای گمان و یقین ، قرار دارد . این خود است که انسان دوست میدارد و به او عشق میورزد .

آن قسمتی از خود ، که گرفتار اضداد و در سیر در اضداد است (و سیر در عقاید و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها میکند) ، آن خود محیطی ماست . آن خود ماست که تحول می پذیرد ، و از کفر به دین و از دین به کفر سیر میکند و برای این خود است که

گم شدن درگم شدن دین منست نیستی در هستی آئین منست

در این خود ، اضداد را نمیتوان ازهم جدا کرد . و این اضداد ، انگیزه حرکت میگردد ، ولی این حرکت مداوم ، همیشه در اثر جاذبه ای از نقطه نامعلوم مرکزی انسانست ، آن قسمت از خود که انسان از آن باخبر نیست ، و نمیتواند از آن با خبر باشد ، چون **باخبر بودن ، همیشه متلازم با اضداد است** . میان « آنکه با خبر است » ، و « از آنچه خبر دارد » ، همیشه شکافی هست .

« آگاه » ، « از آنچه آگاهست » ، پاره و بریده شده است . **« خود » ، با آگاهی ازخود ، ازخود بریده میشود . میان ِ « انسان شناسنده**

» ، و « انسان شناخته شده » ، شکاف می افتد . خود را شناختن ، یك اقدام تراژیك است .

عقلم که جهان زیر و زبر کرد به حکمت
بی خویش از آن شد که زخویشش خبری نیست

عقلی که از همه جهان و حتی از خود باخبر میشود ، از خودش بیخبر میماند ، از خودش بیخبر میشود . عقل در این تضاد و تعارض درونی میزید که **از همه باخبراست جز از خودش** . عقلی که درباره عقل (درباره خودش) میاندیشد ، دیگر آن عقلی نیست که شناخته است . خودی که خود را میشناسد ، دیگر آن خودی نیست که یکبار شناخته است .

ودرست **« هستی » ، « از خود باخبر بودنست » . آنکسی هست که از خودش باخبر است** . ولی هر لحظه که از خودش با خبرشد ، دیگر آن خود ، نیست . و اشتیاق خودشناسی ، برای « خود باشی = برای یافتن هستی خود »، سبب میشود که از نو بکوشد خودرا بشناسد ، از خود خبر بگیرد . ولی این تضاد را هیچگاه نمیتواند منتفی سازد .

با شناختن خود ، میتواند هست بشود ، ولی آن خودی را که شناخت ، دیگر آن نیست ، وطبعا باز « نیست » ، چون از خود بیخبر است ، و هستی را که یافته ، گم میکند و گم میشود . بالاخره عطار در این بن بست به این نتیجه میرسد که :

۱ ـ یا من هیچ نیستم
۲ ـ یا اینکه هیچ چیزی ، غیر از من نیست

این کار برون نیست ز دو نوع به تحقیق
یا هیچ نیم ، یا بجز از من ، دگری نیست

یا من هیچ نیستم یا همه ام . یا عدمم یا کل وجودم .و انسان در واقع پارادکسی(پادی) است از این رو تجربه ما ، هیچگاه نمیتواند یکی از آنهارا سرکوب کند و دور بیندازد . نه میتواند باور کند که هیچست و نه

میتواند باورکند که همه چیز است . ودرباخبر شدن از همه چیز ، خودرا همه چیز میداند و در باخبر شدن از خود ، « خودِ شناسنده » و « خود شناخته شده اش» را باهم عینیت میدهد ، ودر خود میماند .

ما باحقیقت می بینیم ، از این رو حقیقت رانمی بینیم

ما ، می بینیم و میفهمیم و تجربه میکنیم (می یابیم) ، چون « با « حقیقت می بینیم و با حقیقت میفهمیم و با حقیقت می یابیم . ما بی حقیقت ، نه میتوانیم ببینیم و نه میتوانیم بفهمیم و نه میتوانیم تجربه کنیم .

حقیقت ، مانند نوریست که با نیروی دید ما و تلاش اندیشیدن عقل ما و تماس حواس ما و انگیخته شدن احساسات ما ، آمیخته است و به همه چیز می تابد .پرتر دید ما و پرتو حقیقت با هم ، همزمان و آمیخته باهم ، به اشیاء می تابند . از این رو دید ما با حقیقت ، همه چیز را در جهان می بیند ، ولی خود حقیقت را هیچگاه نمی بیند ، چون حقیقت ، درست همان نوریست که با آن ، اشیاء را روشن کرده ، و چون نوردیده اش با نور حقیقت چنان آمیخته است که نمیتوان ازهم جدا ساخت ، حقیقت را در هیچ جا نمیتواند ببیند .

با حقیقت ، همه چیز پیدا میشود ، ولی حقیقت در همه چیز ، پنهان میماند . سرچشمه پیدائی ، خود پنهانست .سرچشمه شناخت ، خود مجهولست .

جمله عالم همی بینم به تو وز تو درعالم نمی بینم نشان
ای ز پیدائی و پنهانی تو جان و دل ، هم دریقین ، هم در گمان
تن همی داند که هستی بر کنار جان همی داند که هستی در میان

از این رو این مسئله طرح میشود که اگر ما هر چیزی را با حقیقت میشناسیم ومیفهمیم ، پس حقیقت را با چه باید دید و شناخت و فهمید و یافت ؟

حقیقت در گوهرش متضاد است ، « پیدای نا پیداست » ، همه چیز را پدیدار میسازد ، در حالیکه نا پیدا میماند ، و این تضاد گوهری حقیقت را نمیتوان زدود . در « پدیدار سازی همه چیزها ، میتوان به او پی برد » و لی نه بطور مستقیم و بلافاصله . از این رو در این پنهان بودنش برای شناخت ، همیشه مورد گمانست و د ر پیدا بودن در غیر خود ، مورد یقینست .

حقیقت ، همیشه از دید مادّی ما (تنی) ، همیشه عینیت و واقعیت دارد . در اشیاء و رویداد ها و پدیده هاست ، و از دید درونی ، همیشه « تاریک و پنهان در میان انسانست » که نمیتوان به آن رسید . انسان با دید واقعیت بین و مادیش ، با این یقین زندگی میکند که حقیقت در اشیاء و رویدادها و عقاید و افکار و ادیان و مکاتب فکریست ، و با دید جانش ، حقیقت را وراء این پدیده ها و ادیان و مکاتب و اشیاء و رویدادها در میانِ نا پیدا و تاریک و نا آگاه و مجهول خود درمی یابد. این **دو گونه یقین** برای زندگی انسان ضروریست .

ای نهان از دیده و ، دردل عیان ازجهان بیرون ، ولی در قعر جان

به کفر ودین ، معنای دیگر دادن

به کفر ، میتوان معنائی دیگر و کاملا متضاد با مفهومی که در اسلام دارد ، داد .چنانکه اصطلاحات دیگر نیز از اسلام گرفته میشود ، ولی معنائی متضاد به آن ، داده میشود و این دوگانگی معنا در هر اصطلاحی ، حفظ میگردد . درمعنای اسلامیش ، سپر محافظ کاربرد معنای غیراسلامی و ضد اسلامیش میگردد . مثلا عطار، « کسی را که ایمان به عشق ندارد ، کافر میداند » .

کافریست از عشق دل برداشتن
دلی کزعشق جانان ، جان ندارد توان گفتن که او ایمان ندارد

بدینسان ، **دین و ایمان** ، معنایش دگرگون میشود . دین ، ایمان به خدا و رسول و آموزه و فرمان او داشتن نیست ، بلکه ایمان داشتن به عشق است .در اینصورت ، همه دنیداران و مسلمانان ، کافر میشوند .
آنکسیکه اولویت به عشق نمیدهد ، کافراست و دین حقیقی ، عشق میشود . از این دید مسلمان ، کافر است . بدینسان اصطلاح دین و کفر ، معنای متداول و ثابت و معینّشان را از دست میدهند (نسبی ساختن اصطلاحات)

آنکه را مسلمان ، دیندار میخواند ، از دید آنکه « عشق را دین حقیقی میداند » ، کافر است . کافر ، کسیست که ایمان به امور دیگر ، غیر از عشق را ، اولویت به « ایمان به عشق » میدهد .بدینسان ، آنچه را دیندار ، دین میخواند ، کفر میشود .اینست که دین و کفر ، میتوانند در آن واحد ، دومعنای متضاد با هم داشته باشند و یك معنا برای پوشانیدن معنای دیگر باشد . از این رو از همه آثار عرفا ، میتوان تأویلی مطابق با شریعت اسلام یا مطابق با هر عقیده ای دیگر کرد ، ولی علیرغم این انطباق ، حقیقتِ دین و طبعا اسلام را ، عشق و محبت دانست . **بدینسان کوشید که « ایمان دینی » را تابع « عشق » ساخت و از اولویت انداخت** ، درحالیکه در اسلام یا مسیحیت ، این عشق یا محبت است که باید تابع ایمان دینی باشد .

دردِ نا تمام بودن ، و اشتیاق برای تمام بودن

در اثر درد و عذاب داشتن از « نا تمام بودن در یك عقیده » ، و « شوق برای یافتن عقیده ای که میتوان در آن تمام بود » ، انسان به هوای سیر در عقاید میافتد . **انسان هر عقیده ای و مکتبی و دینی و .... را میآزماید ، بلکه در جائی این تمامیتش را دریابد**

دعویست ، جمله دعوی ، کو عاشقی و کوعشق ؟

از کشتگان عشقش ، دیار می نبینم
اکنون ز نا تمامی ، نه موءمن و نه کافر
مسجد ز دست دادم ، خمار می نبینم
چون مرد دین نبودم ، کیش مغان گزیدم
دین رفت از میانه ، زنار می نبینم

هر عقیده ای را که میآزماید ، و لی خودرا ناتمام می یابد
حتی عشق که درست همین تمامیت انسان را آتش میزند و بسیج میسازد (میتواند سراسر وجود خود را یکباره ببازد ، سراپایش یکجا آتش میگیرد) دعوی میماند . **دین و کفر ، یکسان میشود ، چون همه این عقاید ، نمیتوانند تمامیت وجود اورا جذب کنند و بکشند** ، و فقط جاذبه هر عقیده ای که تمامیت انسان را فرامیگیرد ، یك آن دوام میآورد ، ودر آن بعد ، باز انسان نیمه تمام و مخنث و دودله و ریاکار و متظاهر و دعویدار میگردد . تغییر عقیده ، فقط همین «یك آنِ تمامیت » را میآورد . ولی تجربه همین تمامیت ولو دریك آ ن ، بدان میارزد که کسی از دین رو به کفر آورد .

هرکه را در ره اسلام قدم ثابت نیست
بیکی جرعه میش ، در صف کفار کشیم

در هر عقیده و مکتب و دین و ایدئولوژی که انسان ، دیگر در تمامیتش حضور ندارد ، سراپایش بسیج نیست ، همه اش آتش نمیگیرد ، باید تغییر عقیده و فکر بدهد ، بلکه در عقیده و مکتب و دینی دیگر ، تمامیت خود را بیابد ، سراپا آتش بگیرد ، درکل وجودش به کاری بپردازد . انسان ، جائی خود هست ، که سراپایش حاضر است ، از این رو تغییر عقیده (از دین به کفر رو آوردن و کافرشدن) برای یافتن این امکان است ، ولی هیچ عقیده ای و دینی و مکتب فلسفی و ایدئولوژئی ، نمیتواند انسان را بطور مداوم به خود بیاورد ، بطور مداوم آتش بزند

چو در دیرم دمی حاضر نبیند   ز مسجد سوی خمارم فرستد

وگر در مسجدم حاضر نبینند   بآتشگاه کفارم فرستند

ولی این شوق و جاذبه « تمام بودن = پاکبازی » است که انسان را در همه دگرگونیها ، همراهی میکند و ضرورت سیرِ و راهروی را ایجاد میکند .

این مهم نیست که درکجا و درچه کار، انسان به خودش ، یا به تمامیتش دست می یابد . در هرجا و درهرچه ،خود را بیابد ، تمام بشود ، با کل وجودش بسوزد و با کل وجودش بکاری بپردازد ، بکاری دل بیازد ، در آن جا و درآن کار و در آن فکر ، حقیقت را درمی یابد . این « درد و اشتیاق و داغ تمام بودن » انسان را به هر جائی و به هرکاری و به هر فکر و عقیده و دینی میکشاند ، و از هیچ سرزنشی و تنگی دلش آزرده نمیشود

پیرما بار دگر روی بخمار نهاد   خط بدین برزد و سر بر خط کفار نهاد
خرق آتش زد و در حلقه دین از سرجمع
خرقه سوخته ، در حلقه زنار نهاد
در بُن دیر مغان ، دربر مشتی اوباش
سر فروبرد و سر اندر سر این کار نهاد
دُرد خمار بنوشید و دل از دست بداد
میخوران ، نعره زنان ، روی ببازار نهاد
گفتم ای پیر ، چه بود این چه تو کردی آخر ؟
گفت : این داغ مرا بر دل و جان یار نهاد

آیا ما در عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی ، حقیقت را می یابیم ؟

دلا، کی آید او در جست و جویت ؟
که او دایم ورای جست و جویست

انسان ، مانند پرگار، دوسر دارد ، یك سرش در کاوش و گردش است و لی

سر نا پیدا یش در نقطه مرکزیش ، در خودِ پنهانش (بیخودی) قرار دارد .

آنها که در حقیقت اسرار میروند
سرگشته همچو نقطه پرگار میروند

این گردش و روش و جستجو ، از جاذبه ای مرکزی هدایت میشود که ورای این جستجوست .این نقطه مرکز پرگار ، نامهای گوناگون دارد . میان ، جان ، دل ، گنج ،بیخودی ، نقطه توحید .

در هر انسانی این گنج پنهان ، ورای همه جستجوهایش هست . انسان همیشه اورا میجوید ولی هیچگاه اورا « در آنجا و در آنچه که میجوید ، نمی یابد » و در هیچکدام از آنها نیست ، بلکه همیشه در می یابد که حقیقت ورای آن عقیده و دین و مکتب فلسفیست که حقیقت را در آن میجسته است .

درواقع آنچه را در همه عقاید و ایدئولوژیها و ادیان و فلسفه ها می یابد در درون خودش ، نهان از دید خودش هست ، و همیشه به آن شك دارد که حقیقت در اوهست ، از این رو نیز همیشه حقیقت را در خارج از خودش ، در عقاید و در ادیان و .... در نفوس دیگر ، و در اشیاء ، و در رویداد ها و پدیده ها میجوید، و همیشه در پایان نومید میشود .

هست گنجی از دو عالم مانده پنهان تا ابد
جای او جز کنج خلوت خانه اسرار نیست
در زمین و آسمان ، آن گنج کی یابی تو باز؟
زانکه این جز در درون مرد معنی دار نیست
در درون مرد ، پنهان ، وین عجب مردان مرد
جمله کور از وی ، که آنجا دیده و دیدار نیست
تا تو برجای طلسمی ، گنج بر پایست نیز
چون تو گم گشتی ، کسی از گنج بر خوردار نیست
گر توباشی ، گنج نیست و ، و رنباشی ، گنج هست
بشنو این ، مشنو که این اقرا ر با انکار نیست

هرکسی با بودنش (خود بودن) ، طلسم این گنجست ، وبا گمشدنش ، کسی

نمیتواند از این گنج برخور دارشود ، ولی هرکسی با خود بودنش ، در اثر همین طلسم بودنش ، کسی نمیتواند به گنج دست یابد ، چون باید این طلسم (خود) را بازکند یا بشکند ، و هنگامی که خود ، نیست و این طلسم نیست ، گنج هست .

در واقع ، انسان خودی خودش (نقطه مرکزیش) را که حقیقت باشد ، همیشه در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و اشیاء و افراد گم کرده است و همیشه گم میکند ، وآنچه را میجوید ، خودش هست ولی آنچه را گم کرده است ، در خود او پنهان میشود . این خود است که در همه جا خود را میجوید و آنکه میجوید ، خودش ، حقیقت است .

آنچه گم کردی ، توئی و آنچه میجوئی ، تو ئی
پس زتو، تا آنچه گم کردی ، ره بسیار نیست

ولی انسان همیشه گم کرده خود را در همه جا میجوید غیر از درخودش . انسان خودش را در همه جهان ، در همه عقاید ، در همه اشیاء و رویدادها و مکاتب فکری و درتاریخ میجوید ، و در همه این راههای پر پیچ و خم ، و پر نشیب و فراز ، آنچه را به او بسیار نزدیکست و نزدیکترین چیز به اوست ، میجوید . انسان ، وجویست پارادکس (پادی) . آنچه را میجوید ، خودش هست ، چون همیشه خود را گم میکند . کفر ، که همین راههای پر پیچ و خم و پر نشیب و فراز و پرشکن و تاریک و دشوار هست همیشه قلاوز او به خود او هستند .

کفر آوردم که کافری را — از حلقه زلف تو گذر نیست
کفرست قلاوز ره عشق — در عشق تو کفر مختصر نیست
جز کافری و سیاه روئی — در عالم عشق معتبر نیست

تو زچشم خویش پنهانی ، **اگر پیدا شوی**
درمیان جان تو ، گنج نهان آید پدید
تو طلسم گنج جانی ، گر طلسمت بشکنی
ز اژدها هر گز نترسی ، گنج جان آید پدید

در واقع « گمشدن از این خود ی که دایره میکشد و سیر در عقاید میکند » در « خودی که از چشم ِ خود جوینده پنهانست » ، و **غرقه شدن در این خود بی پایان خود ، شیوه رسیدن به حقیقتست**

گم شدن در خود ، چنان کز خویش نا پیدا شدم
شبنمی بودم ز دریا ، غرقه در دریا شدم

آن خود پنهان ما ، دریائیست ، و این خودی که ما از آن آگاهیم و با آن سیر در عقاید و افکار و اشیاء میکنیم ، شبنمیست کوچك یا قطره ایست . مسئله ، **ترك خودی تنگ و ناچیز** برای « **خودی بزرگ و بی نهایت شدنست** » . از خود کوچك به خود بزرگ باید رسید . نفی خود کوچك برای اثبات خود بزرگ میباشد . با رسیدن به این خود بزرگست که ما ورای همه اضدادی قرار میگیریم که فقط در آن **خودِ شبنمی ما** معنا و واقعیت داشتند .

در واقع انسان دوخود گوناگون دارد . یکی خود ِحزبی و طرفدار و عقیدتی و جنسی و سیاسی و قومی اش ، و یکی « خود ِ وراء احزاب » و « خود بیطرف و همه طرف » ، « خود وراء عقاید » ، « خودی که نه زن و نه مرد ، و هم زن و هم مرد است » ، « خود وراء اقوام و ملل » . یکی خود روشن و آشکار که با عقل و آگاهبود همنشین است ، و دیگری خود تاریك و پنهان که با مستی و خرابی کار دارد . و **این دوخود ، از یکدیگر بریده و جدا نیستند ، بلکه « حرکت یك خود در اشیاء و نفوس و پدیده ها و عقاید و افکار » ، در اثر ناگنجیدنی بودن درآن ها ، در اثر ناتمام ماندن در آنها ، همیشه مارا متوجه « وراء خود ، وراء چیز ، وراء عقیده ، وراء جنس ، وراء حزب » و بالاخره « وراء جستجو » میسازد** . ولی « این خود ِ ورائی » ، که مرکز و سرچشمه حرکت و « خود شدنها و خودها » مِ شود ، تاریك و نا پیدا و نهفته است . این **خود متحرك در جستجو همیشه در تردد و نوسان میان گمان و یقین است** ، و هر دو را

برای جنبش ، لازم دارد ، وآن خود بیخود و پنهان ، « وراء جستجو » و « وراء یقین و گمـان » است . مـا در روشنائی و پیدائی از کثرت و تنوع و رنگارنگی و طیف خود با خبریم و در جنبشیم و در تاریکی و ناپیدائی خود ، وحدت و آرامش و قرار ی داریم که ازآن بیخبریم ، ولی هر دو ضروری برای وجود ماهستند . **در یك خود ، همیشه من در دیگران هستم . من همیشه دیگری هستم . همیشه در دیگر بودن ، از خود باخبر میشوم .همیشه در عقیده دیگر داشتن ، در فکر دیگر داشتن ، در دین دیگر داشتن ، در طرفداری از دیگری ، به خود میآیم و خودرا درك میکنم . همیشه در پرداختن به واقعیات عینی ، به خود میآیم . همیشه در برخورد با مردم ، خود را می یابم**

گرچه هر لحظه صد جهان یابی　　خویش را ذره ای نیابی باز

خود درهر رویه ای که به خود میگیرد ، میانگارد که فقط آن رویه هست . در درك استقلال انفرادی و شخصیت خود ، درك پیوستگی به سرچشمه و به اصل خود را گم میکند . درخود ، گم میشود .

هرگونه انفرادی (فرد شدن) ، یك گونه درخود گمشدنست . و بازگشت به اصل (خودی خود)، و درك پیوستگی با همه اضداد در خودی خود ، گونه دیگر از گمشدنست . اینست که خود نیاز به دو گونه گمشدن دارد . گمشدن در خود به عنوان فردیت و خصوصیت و گمشدن در « خودی خود » ، در خود وراء عقاید » در « دریای خود » و در خود کل (آنچه نیستی و فقر خوانده میشود).(**این کشف کل ، درفرد خود ، سرچشمه قانو ن و نظم هست ، در حینی که از همه چیزها ، پاره و جدا میشود ، در خود ، همه چیز را می یابد**). در اندیشیدن به منفعت خود ، برای منفعت همه میاندیشد . در رفتار در برابر خود ، معیار رفتار با همه را می یابد (پیدایش اخلاق)

در خود دیگر ، غیر از من ، هیچ نیست . همه ، من هستند . این خودی خود ، همه اضدادرا در بر میگیرد .

او ، همه چیزها و افراد و عقاید ، به یك بار و در یکجا هست .این اوست که هردم رنگ دیگر میگیرد و چیز دیگر و خود دیگر میشود و این اوست که سرچشمه همه این اضداد و همه این اضداد باهمست

چو بوقلمون به هردم رنگ دیگر　　**ولیکن آن همه رنگش بیك بار**

همه اضداد ، اندر یك زمان جفت

همه الوانش اندر یك مکان ، یار

زمانش دایما عین مکانش　　ولی نه این و نه آنش پدیدار

دوضدش در زمانی و مکانی　　بهم بودند و از هم دور و هموار

احساس دیگر بودن و ضد بودن که ویژگی یك خو د است و در هر تغییری ، احساس دیگر بودن و ضد بودن خود را با خود پیشینش میکند ، ویژگی با هم یکجا هر دو ضد و هر دو رنگ و هر دو گونه بودن را دارد و احساس آنرا میکند که او دریك آن ، همه آن رنگها و همه آن اختلافات و اضداد هست ، ولو آنکه شیوه و ساختار پیوند رنگها و اضداد و گونگونگیهایش برایش تاریك پنهان بماند .

حقیقت ، وراء شك و یقین است

در آنچه یقین هست ، شك و گمان نیز هست ، و در آنچه شك است ، یقین نیز میباشد . شك و یقین ، دو ضدی هستند که با همند و ازهم جدا ناپذیرند . اینکه حقیقت را با یقین متلازم میدانند و عینیت میدهند ، یك خرافه و اشتباه است . فقط میتوان در فکری ، یقین را برجسته و روشن و نیرومند ساخت و در برابرش ، شك را ناچیز و نا پیدا و سست ساخت ، ولی با هیچ یقینی ، نمیتوان شك را که متضادش هست نابود ساخت .به همان سان میتوان در فکری ، شك را نیرومند و برجسته و پدیدار ساخت ، و یقین را ناچیز و ناپیدا و سست ساخت ، ولی با شك نمیتوان یقین را نابود ساخت .

همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها با پارادکسِ (با حالت پادی) شك و یقین هستند ، فقط برای پایان دادن به جستجو و جنبش ، شك به اصول و مبادی خود را ، در برابر یقین به آنها ، خاموش و تاریك و ضعیف ساخته اند، و آنهارا مرتبا روز بروز سرکوب می نمایند . یقین ازآنها ، با پیکار و استقامت و چیره شدن آن به آن با شك نا پیدا در باره آنها ، نیرومند و پایدار ساخته میشود .

در واقع همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، گمان زنی هائی هستند که بنا بر طبیعتشان نیاز شدید به یقین دارند . هر گمانی ، میخواهد یقین بشودو یقین باشد ، و گمان را از خود بزداید . اینست که در همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و جهان بینی ها ، این جنبشِ پادی میان شك و یقین را نمیتوان از بین برد ، فقط میتوان پنهان و تاریك و خاموش ساخت . از این رو **همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، در « جهانِ گمان » هستند ، و ما از گمانی به گمانی میرویم** . به گمانی که برای ما یقین میشود دل می بندیم ، و سپس از یقینی که پدید آورده است ، ماهیت گمان بودنش را کشف میکنیم و رو به گمانی دیگر میآوریم که در آن جستجوی یقین میکنیم .

بدینسان ، جا بجا شدن در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، سیر یقین به شك در آنها و سیر از شك به یقینِ یکی ، و گمان بردن یقین در دیگری و کشف شك در زیر آن یقین ، و گمان بردن وجود یقین در دیگریست . بدینسان این حرکت، هیچگاه پایان نمی پذیرد . **حقیقت ، در تجربه شك و یقین ما نیست ، بلکه وراء این تجربه و کاربردِ شك و یقین است .**

هرجا که دوئی و چند تائی هست این شك و یقین نیز هست . چنانچه کلمه حلاج « **اناالحق** = من حق یا حقیقت هستم » ، بیان دوتائی بودن و عینیت خواهی آن دوهست . من ، از حق یا حقیقت جدا ساخته میشود ، و سپس عینیت آن دو خواسته میشود و ایده آل انسان قرار میگیرد .

واین نشانِ وجود شك و یقین در این جاست . شك به من ، سبب کشش به حق

یا حقیقت میگردد تا در آن یقین پیداگردد . یقین در حق یا حقیقتست و با نفی « من » در حقیقت است که میتوان به یقین رسید . درحالیکه اگر در من ، یقین باشد ، نیازی به عینیت یافتن با حقیقت ندارد . تا وقتی ما خود را از حقیقت جدا میسازیم ، و در عقیده ای و دینی و مکتبی ، حقیقت را سراغ میگیریم و به خود شك میکنیم ، حقیقت نه در خود ماست و نه در آن عقیده و دین و فلسفه است .

حقیقت ، در عینیت دادن « خودِ بی حقیقت » با « عقیده و دین و فلسفه با حقیقت » بدست نمی آید . حقیقت ، در یکی بودن من و حقیقت هست ، درجائیکه من ، چیزی جدا از حقیقت ، و حقیقت چیزی جدا از من انگاشته نشود . حقیقت ، کلیتش را از دست ندهد تا عین فردیت من بشود ، و من ، فردیتم را از دست ندهم تا عینِ کلیت حقیقت بشوم . ولی در عین حال ، این دو ، « حقیقت » و « من » ، چنان به هم پیچیده و درهم آمیخته باشند که نتوان یکی را از دیگری جدا ساخت و یا بتوان یکی را از دیگری باز شناخت .

حقیقت ، نه در فردیتِ من یا یك چیز یا یك عقیده و دین هست ، ونه در کلیت آنچه حقیقت نامیده میشود ، بلکه وراء این دو هست .

حقیقت ، همیشه وراء اضداد (فردیت و کلیت ، شك و یقین ، نشاط و غم ، بود و نبود ، دین و کفر ، من و تو) هست ، ولی ما همیشه در آگاهی خود با اضداد (یکی از دوضد ، و سیر از ضدی به ضد دیگر ، از دستگاه فکری به دستگاه فکری دیگر) روبرو هستیم . ما د رسیر از گمان به یقین ، و یا یقین به گمان هستیم ، ما از سیر فردیت به کلیت ، یا از سیر کلیت به فردیت هستیم . ماد رسیر ، بوراء یك ضد میرویم وتا عینیت با ضد دیگر نیافته ایم ، وراء ضدِ نخستین هستیم . « در این وراء هر ضدی رفتن » ، با حقیقت آشنا میشویم . ولی « وراء هیچ ضدی » ، جای ماندن و ایستادن نیست و بزودی در ضدی دیگر میافتیم .

عرفان ، دوست کثرت و تغییر

در عرفان ، حقیقت ، با کثرت و با تغییر ، کار دارد . حقیقت ، همیشه خود را « تحول » ، به « رنگی و رونی دیگر » میدهد . کثرت حقیقت ، پیوند با « تحولِ آن به آنِ حقیقت » دارد .

بر این شالوده نیزهست که عرفان با عقل و مفاهیمش ، در تضاد قرار میگیرد ، چون مفاهیم عقل ، همه انتزاعی وکلی (بی حرکت ، بی تاریخ و ابدی) ، یا به عبارت دیگر همه توخالی و خشگ و افسرده اند ، و برای تجربیات زنده انفرادی (آنجا که فردیت پدیده یا واقعه یا شخص باید تجربه شود) نارسایند . **درحالیکه عرفان ، به « تجربه زنده و مستقیمی که با فردیت پدیده کار دارد » اهمیت میدهد ، و انتزاع از تجربه برای عرفان ، ترك گوهر زندگیست .**

حقیقت ، تجربیات زنده و مستقیم فردیت رویدادها و آنات و پدیده هاست که انسان با تمام وجودش در می یابد ، واین تجربیات ، سراسر وجود انسان را هربار از نو ، تغییر کلی میدهند . **برای عرفان ، «مفهوم » بر تجربه و واقعیت ، اولویت ندارد و از مفهوم ، تجربیات را نمیکوشد بفهمد و مفهوم را بر تجربیات خود تحمیل نمیکند ، بلکه به تجربیات ، اولویت و ارجحیت بر مفاهیم میدهد** . او میخواهد برخورد با تجربیاتی که آن به آن عوض میشوند ، بکند ، و هر بار ، سراپایش تکان بخورد .

از این رو **« تجربه عرفانی » ، نزدیکتر به « تجربه حسی » است تا به تفکر . حس « هم با کثرت و هم با تغییر سروکار دارد .**

فقط حس ، به آن شدت و وسعت ، همه وجود را تکان نمیدهد و درآن انقلاب نمی افکند ، با آنکه همه وجود را در درد و شادی هر عضوی و حسی شریك

میکند .

چو عضوی بدرد آورد روزگار   دگر عضوهارا نماند قرار (سعدی)

همانسان که درد یك عضو ویك حس ، به همه بدن و روان سرایت میکند ، همان سان شادی و لذت یك حس ، به همه تن و روان سرایت میکند . از این رو **تجربه عرفانی ، بسیار نزدیك به حس کردنست . تجربه عرفانی ، برخورد با مفهوم کلی و عمومی و انتزاعی نیست ، بلکه برخورد با یك چیز منفرد و تکست ، انگیخته شدن از ماهیت انفرادی یك رویداد یا شخص است .**

عقل با ویژگیهائی که مفهومش دارد ، درك حسی را خوار میشمارد ، و آنرا همیشه مورد شك و بدبینی قرار میدهد ، و برای اعتبار بخشیدن به مفاهیم و کسب امتیاز برای آنها ، از محسوسات و حواس انتقاد میکند ، چون حواس فقط با کثرت و تغییر کار دارد ، و این توجه حواس به کثرت و تغییر ، سبب میشود که انسان را از درك **بقاء و وحدت (مفاهیم عقلی)** که جوهر و باطن اشیاء هستند(**که عقل آنهارا جوهر و ذات اشیاء میشمارد)** دور سازد .ازاین رو از دید عقل ، حواس انسان را با « ظواهر فریبنده » مشغول میسازند . این حواس هستند که مارا میفریبند و گمراه میکنند .

بدینسان عقل ، حواس را مورد سوء ظن قرار میدهد ، که با روی کردن به شدن و تغییر و کثرت ، مارا از آن باز میدارند که به مفاهیم و کلیات و انتزاعیات نزدیك شویم که برای عقل اصلند . طبعا همین عقلست که در این « تجربیات سراسری و تکانها و انقلابات یکپارچه انسانی » شك میکند ، چنا نکه عقل از تغییر و کثرت ، بطور کلی نفرت دارد .

کثرت و تغییر، از دیدگاه تجربیات عرفانی ، ظواهر فریبا نیستند ، بلکه تجسم حقیقت (صورت یابی) در تحولات و کثرتش هستند . کثرت و تحول ، فریب نیست ، بلکه امکان پیدایش تازه به تازه حقیقت هست . ازاین رو نیز ، تن و روان یا جسم و روح ، و آن جهان و این جهان ، و ماتریالیسم و ایده آلیسم

،............. تجسم حقیقت اند » و تحقیر جسم و تن ، و حواس و سوائق در برابر روان و فکر و مفاهیم و ایده و ایده آل ، ناهم آهنگ با سراندیشه عرفانیست ، که تحول حقیقت و برابری هر چهره و شکل حقیقت با چهره و شکل دیگر حقیقت باشد .

برای عارف ، « تجربه انسان از حقیقت » ، شباهت با « حس کردن حواس جسمی » دارد ، از این رو نیز با رغبت ، کلماتی را بر میگزینند که حسی هستند . کلمه « **عشق** » را بر کلمه « محبت » ترجیح میدهد ، چون عشق ، حسِ جسمی است و با رابطه جنسی کار دارد . لذت پیوند جنسی ، مانند « لذت پیوند با حقیقتِ فراگیر و سراپائی و تکان دهنده » است . کلمه « **می خوردن** » را بر میگزینند ، چون مست شدن ازمیِ واقعی ، یك حس زنده جسمیست که با « حالت دریافت حقیقت و لبریز شدن آن از مرزهای انسانی » مشابهت دارد . کلمه « **بو** » را بکار میبرد تا نشان بدهد که شناخت انسان از حقیقت ، مستقیم و غریزی و نافریفتنی است . رابطه انسان با حقیقت ، نزدیکتر و شبیه تر به رابطه حسی است تا به رابطه عقلی و مفهومی . **او میخواهد حقیقت را در عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و .....برای خود « محسوس » سازد نه « مفهوم » . حقیقت باید اورا در تمامیتش فراگیرد و تکان بدهد ، نه آنکه برای عقل او ثابت و روشن بشود .**

روندِ « عقلی سازی عرفان » است که عرفان را به ارجحیت دادن مفاهیمی مانند « وحدت » و « بقاء » بر تجربه حسی میکشاند ، و عرفان را در واقع از اصلش دور میسازد .

انحطاط عرفان ، در اثر عقلی سا زیش هست . مفاهیم عقلی ، بر تجربیان زنده و سراپائی ، ارجحیت داده میشوند .

دشمنی با حس و بالاخره با « نفس » و سوائق طبیعی انسان کردن ، نتیجه مستقیم چیره شدن مفاهیم عقلی در عرفان (عقلی سازی عرفان) بود ، و این چیرگیِ عقل بود که به ریاضت و زهد

و « نفس کُشی » و طرد و انکار حواس کشید ، که از تأثیر عقل در عرفان ، واولویت دادن مفاهیم عقلی (یا ویژگی آنها) به محسوسات برخاسته بود .

در حالیکه گوهرِ « تجربه عرفانی » بیشتر « یك احساس حسی » بود تا یك فهم عقلی . از اینگذشته حقیقت ، از دیدگاهِ وراء کفر و دین ، در همه اندامهای انسان ، تجسم می یافت و یك درك حسی برضد حقیقت و پوشنده حقیقت نبود و درك حسی دیگر (مثلا دیدن) راهبر به حقیقت نبود . از این رو بود که عارف علاقه بدان نداشت که بداند انسان چیست ؟ (انسان چه هست ، چون **مفهومِ هستی و نیستی** ، انسان را به دامنه مباحث عقلی و مفاهیم خشگ و انتزاعی و توخالی میکشاند) بلکه علاقه داشت که « به تمام و کمال ، زندگی کند » . او نمیخواست که بداند حقیقت چیست ؟ بلکه میخواست از حقیقت و با حقیقت و در حقیقت باشد . میگفت من حقیقت یا حق هستم و نمیگفت که من حقیقت یا حق را میخواهم بدانم یا میدانم . و اسمش (عرفان) ، درست بر ضد واقعیتش یا ایده آلش بود . **عرفان ، برعکس معنای این کلمه ، شناخت حقیقت نبود ، بلکه « بودن در حقیقت ، یا سیر در حقیقتِ متحول » بود .**

او درحقیقت شدن ، در مشارکت در تحول حقیقت در همه اشکالهایش ، در حقیقت سیر میکرد ، ازاین رو بود که او می بایست در هرگامی « محو در عقیده و دین و فکر تازه » بشود . **تحول خود او ، عین تحول حقیقت میشد** . تغییر سراپائی وجودی او بود که متناظر با تغییر حقیقت ، به پیش میرفت . طبعا کسیکه وراء کفر ودین میرفت ، نه برای آن بود که حقیقت را بشناسد (در فاصله گیری) ، بلکه او زیستن را در غنا و تنوعش می آزمود و می یافت (بی فاصله بود) . **تحول انسان ، تحول حقیقت است .**

انسان باید همیشه دیگر گون شود ، تا با حقیقت باشد ، چون حقیقت همیشه در دگر گونیست . یا به عبارتی دیگر ، او به شناختی اهمیت میداد که سراپای انسان را تغییر میدهد ، نه آنکه در دامنه عقل میماند ، و فقط برای عقل کافیست . علمِ دین میآموزد و لی ریا میکند .

علمش ، اورا تحول نمیدهد . علم او ، علم عقلیست (مربوط به خود شبنمی اش) ، نه شناخت وجودی و گوهری (مربوط به خود بزرگش ، به خود دریائیش) . گفتگوهائی که عقل را سرگرم میکرد و با محاسبات عقلی کار داشت ، هیاهو و قیل و قال بودند . از آنرو ، از فلسفه آنروزگار و علم کلام به حق ، روبرمیگردانید ، چون فلسفه ای دیگر نمیشناخت . از فلسفه ای و دینی که فقط با عقل کار داشت ، کار تغییر دادن و انقلاب تمامیت انسان بر نمی آمد